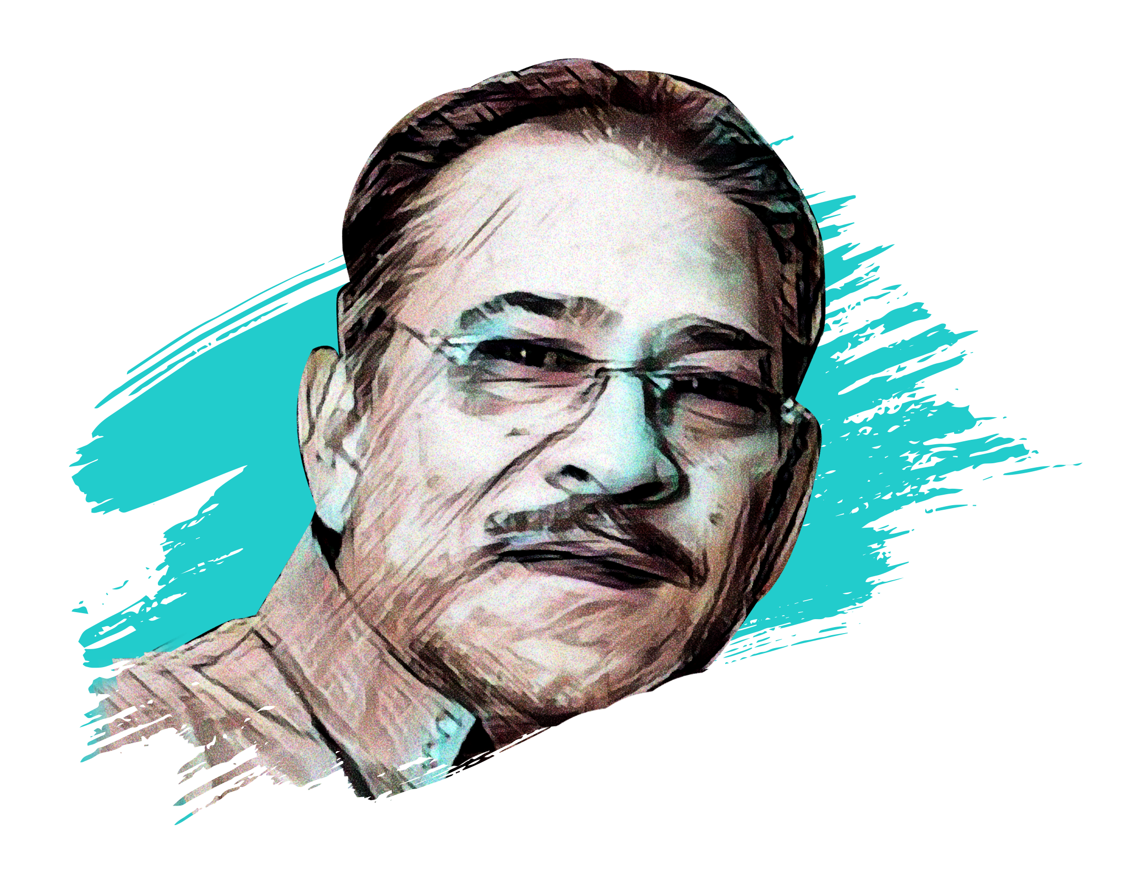
حروب
دولة الرسول

(الجزء الأول)



سيد القمني

حروب دولة الرسول (الجزء الأول)

تأليف
سيد القمني



حروب دولة الرسول (الجزء الأول)

سيد القمني

الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧.

٣ هاي ستريت، وندسور، SL4 1LD، المملكة المتحدة
تليفون: ‎+ ٤٤ (٠) ١٧٥٣ ٨٣٢٥٢٢
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: http://www.hindawi.org

تصميم الغلاف: ليلى يسري.

الترقيم الدولي: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ١٨٣٧ ٣

المحتويات

التأسيس

(١) التقريش والإيلاف

﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾.

(المؤمنون: ٢٤)

التقريش

يقول القاموس المُحيط، إنَّ الملأ هم الأشراف والعِلية، وهم القوم ذَوو الشارَةِ والمظهر الحَسَن والشَّرف،[١] وهم في المُعجم «المنجد» أشراف القوم، الذين يملئون العيون أبهة، والصُّدور بهجة.[٢]

هكذا وُصف رجال الحكومة القرشية، في المرحلة قبل الإسلامية، في معاجمنا اللغوية. تلك الحكومة الابتدائية، التي تشكَّلت من كبار تُجَّار مكة؛ أثريائها وعِليتِها، حيث مثَّل كلُّ فردٍ منهم قومه في تلك الحكومة، بقَدْر ما يَملِكُ من إمكانات المظهَرِ الحسَن والشَّرَف

---

١ القاموس المُحيط: باب الهمزة، فصل الميم.

٢ المنجد: حرف الميم، مادة إملاء.

والأبهة؛ أي بقدْر ما يملك من إمكانات مادية. وهي الحكومة التي تَمَّ تكريسها في «دار الندوة»، وعرف التاريخ أعضاءها باسم «الملأ».

ويُلخِّص لنا «حسين مروة» أمر ندوة الملأ بإيجازٍ بليغ يقول:

> إن سيطرة أرستقراطية قريش المالية والتجارية، كان لا بدَّ لها أن تُنتِج بدَورها مؤسَّستَها السياسية، المعروفة تاريخيًّا بدار الندوة؛ البذرة الأولى للدولة في مُجتمع مكة، والتي كان من شأنها أن تُنظِّم العلاقات السلطوية لهذه السيطرة، مع الفئات الاجتماعية الأخرى، الخاضعة لاستغلالها الاقتصادي، وأن تُضفي على هذه العلاقة وجهها الحقوقي المُلائم للوضع التاريخي آنذاك، كما تفرض شرعيتها على تلك الفئات نفسها، التي أصبح عليها أن تخضع سياسيًّا، كما هي خاضِعة اقتصاديًّا، لأرستقراطية قريش الحاكمة؛ الملأ. وكانت الندوة مجلسًا يمثل الأرستقراطية، وفيها كانت تقضي قريش أمورها.[٣]

وحكومة الملأ إذن — كما هو مُبيَّن — كانت مجلسًا سُلطويًّا قام في مكة، من أجل إحكام سيطرة الأرستقراطية المكية التجارية على مختلف الشئون، بغرَض تناغُمها جميعًا مع مصالحهم، بحيث يؤدي كلُّ شأنٍ دَوره في حماية تجارتهم، واستمرار سيولتها، وضمان أمنها، دون أي توقُّفٍ يُمكن أن يُهدِّدها.

ولعلَّ أهمَّ الخطوات التي تمَّت بسبيل تأمين تلك المصالح، هي قيام مجلس الملأ نفسه، الذي تَرافَق مع خطواتٍ أخرى، بدأت بالتقريش، ليتلُوَه الإيلاف، فكان التقريش خطوة أولى لتوحيد قبائل مكة وجمعها؛ أي تقريشها، وذلك زمن «قُصيٍّ بن كلاب»، عندما استطاع مع حلفائه إجلاء قبائل «خُزاعة» عن مكة، ليتمركز فيها مع أولئك الحلفاء، نتيجة مجموعةٍ مُتضافِرة من الظروف التاريخية، بدأت آنذاك تفعل فِعلها في جعل مكَّة زمن «قصيٍّ» مركزًا كبيرًا لاستراحة القوافل التجارية، على طريق الخطِّ التجاري ما بين الشام واليمن. وعليه فإنَّ نظام التقريش جاء كشكلٍ اجتماعي، أكثر تَطوُّرًا بدرجةٍ أعلى قليلًا، من الأنظمة القبلية

---

[٣] د. حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، ط٦، ١٩٨٨، بيروت، ج١، ص٢٣٠.

المُتشرذِمة المُتقاتلة بالجزيرة، وكَلَونٍ من التنظيم الاجتماعي الذي يجمع القبائل الحليفة لقُصي في أُضمُومةٍ وحزمة مُترابطة بالمصلحة، مع استقلال كل قبيلة بشكلها العشائري المألوف. وهو ما نفهمه من شرح «ابن كثير» لهذا الشكل المُجتمعي التقريشي في قوله:

> وأما اشتقاق قريش، فقيل: من التقرُّش، وهو التجمُّع بعد التفرُّق. وقيل سُمِّيت قريش قريشًا من التقرُّش، وهو التكسُّب والتجارة، حكاه ابن هشام رحمه الله. وقال الجوهري: الكسْب والجمع، وقد قَرَش يقرُش (نظنُّ المقصود هنا القَرْش أي الهرْس بالأضراس، كما تعني أيضًا جمع القُروش أي المال). وقال البيهقي: إنَّ مُعاوية قال لابن عبَّاس: فلِمَ سُمِّيت قُرَيش قريشًا؟ قال: لدابَّة تكون في البحر، تكون أعظم دَوابِّه، يُقال لها القرش، لا تمرُّ بشيءٍ من الغثِّ والسمين إلا أكلته.[٤]

وهكذا يأتي هذا التفسير الجامع، مُعبِّرًا صادقًا عن حال قُريش، وحال المرحلة التاريخية، مُتضمِّنًا حال المرحلة المُجتمعية؛ فالتقريش تجمُّع للقبائل التي حملت اسم قُريش بعدما كانت شراذم قبليَّة مُتناثرة مُتصارعة، وما جمعها إلا المصلحة المادية المُشتركة، وهي التكسُّب المادي. ذلك التكسُّب الواضح أنه ناتِج التجارة على الخطِّ التجاري، والذي تمثَّل في عشورٍ جُمركية تقبِضها قريش نظير المرور والاستراحة في مدينتها، للمَوقع المُتميِّز لمكَّة على الخط التجاري الدولي. ويحمِل التعريف معنًى هامًّا بربطه المَتين والرائع لجمْع الناس وجمْع المال بالارتباط المَصلحي، فالقِرش هو مُفرَد القروش المجموعة، والقرش هو الكسْب المالي، وهو في الوقت ذاته تجمُّع الناس في مجتمع مُترابط (هو الكسْب، وهو الجمع بعد التفرُّق)، ليبلُغ التعريف كمال تبليغِه البلاغي في تصوير حالِ هذا الجمع المُتكسِّب، واستعداده للدفاع عن مصالحه. وتطوَّر الأمر إلى حدِّ النَّهَم، فهو كالقِرش السمك المُتوحِّش لا يمرُّ بشيءٍ إلَّا أكله، مما يُشير بالضرورة إلى وجود فئاتٍ أخرى، سقطتْ في حومة ذلك الحراك الاقتصادي الاجتماعي، وذلك في قرن الجمع والتجمُّع بالكسْب والتقرُّش وجمع القروش، مع القَرْش بالأضراس الذي تُمثِّله دابَّة البحر.

[٤] ابن كثير؛ البداية والنهاية، دار الكُتب العلمية، ط٤، ١٩٨٨، بيروت، ج٢، ص١٨٧.

الإيلاف

أما التأليف بنظام الإيلاف، فكان — في رأيِنا واستنتاجِنا — الخطوة الثانية والضرورية بعدَ التقريش، وهو ما طبَّقتْه أرستقراطية مكة القرشية بنجاح، للتأليف بين قبائل مكة التجارية، أو أثرياء مكة تحديدًا، وبين القبائل الضاربة على الخطِّ التجاري الواصِل بين مكة، وبين حدود الإمبراطوريَّتَين: الرومانية والفارسية، ثُم تأليف ثانٍ بين قريش وبين القبائل الضارِبة في باطِن الجزيرة في خطوطٍ فرعية، ثُم تأليف ثالث بين قُريش وبين الإمبراطوريَّتين.

وبالإيلاف، وللإيلاف، كان يتمُّ توزيع المكاسب بشكلٍ تَناسُبي، بما يضمَن حماية طريق الإيلاف من إغارةِ البدو، وتأمينه لمصلحة الجميع، وهو ما يقول فيه «المسعودي» مُوجِزًا: «وأخذَتْ قريش الإيلاف من الملوك، وتفسير ذلك الأمن.»[٥]

وعلى الطريق التجاري وفروعه الهامَّة، ارتبطتْ قريش بالإيلاف والعهود مع شُيوخ قبائل الجزيرة، شُيوخ قَيس، واليمامة، وتميم، وأقيال اليمن، وملوك غسَّان والحيرة، كما وكَّلوا عنهم وكلاء في جوش ونجران، وغيرها من المواضع الهامَّة في شِبه الجزيرة.[٦] وقد اتَّبَعَت قريش في تأليفِها أساليب مُنوَّعة، فهناك من رضِيَ من شيوخ البدو على الطُّرق التجارية بالهدايا والجعالات، بينما اتَّفقَ آخرون على حماية طريق الإيلاف الكبير نظير الاشتراك مع قريش في تجارتها، وهو ما يتَّضِح من إشارة «الجاحظ» لدور «هاشم بن عبد مناف» في تأليف قبائل العرب بإشراكهم في التجارة،[٧] وما رواه «ابن سعد» عن تأليف «هاشم» للقبائل الضارِبة على الطريق الشامي بحَمْل بضائعهم دون أجْر.[٨] ثم ما ذكره «البلاذري» عن دور «هاشم» وولده «عبد المُطلب» في عقد المعاهدات وأخْذ الحبال من مُلوك

[٥] المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، د.ت، بيروت، ج٢، ص٥٩.

[٦] د. سالم عبد العزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب في عصر ما قبل الإسلام، دار النهضة، ١٩٨٠، بيروت، ج١، ص٥٠٣، ٥٠٥.

[٧] الجاحظ: الرسائل، جمع ونشر حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٣، القاهرة، ص٧٠.

[٨] ابن سعد: الطبقات الكبرى، تحقيق أوجين متنوخ، دار صادر، ١٩٥٧، بيروت، ج١، ص٤٥.

رُوما وحِميَر، ودور «عبد شمس» في تألُّف نجاشي الحبشة، ثُم دور أخيه «نوفل» في تأليف أكاسرة فارس وأخذ عهود الأمن منهم.[9]

وهكذا، كان نظام الإيلاف، تأمينًا للطريق، وطمأنةً مُعلنةً للإمبراطوريَّتَين المُنتظِرتَين على نهاية خطِّ طريق الإيلاف، للقوافل القادِمة من مكة، بحيث ضمنتْ مكة بإيلافها أمانَ الرِّضى الإمبراطوري عن دَورها، وعن اقتِدار مَلَئها، في تأمين وصول المواد المطلوبة والسلع الهامَّة، في مواقيتها دون تأخير. ولعلَّ ما يُعبِّر عن وَعي العرب بهذا المعنى في نظام الإيلاف، يتَّضِح في أبياتٍ لَمطرود بن كعب وهو يُنشِد:

يا أيها الرجل المُحوِّل رَحْله	هلا نزلتَ بآل عبد مناف؟
هبلتْكَ أمُّك لو نزلتَ عليهم	ضمنوكَ من جوعٍ ومن إقراف
الآخِذون العهد مِن آفاقِها	والراحِلون لرحلةِ الإيلافِ[10]

أما القرآن الكريم، فكان بصِدق تبليغه، مُفصحًا، مُوجزًا، مبلغًا ببلاغتِهِ أمر الإيلاف وعلاقته بالأمن، وبالبيت الإلهي المَكِّي، في قول الآيات — في سورة تحمِل اسم قريش: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ❁إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ❁فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ❁الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾.

وقد هيَّأ مكة للقِيام بهذا الدور التاريخي، مجموعةٌ مُتسارعة من الأحداث، وظروف تلاحَقَت لتتراكَم على صفحة المنطقة وتتوزَّع على خريطتها؛ حيث كان مركز اليمن الزراعي والتجاري قد تهاوى قبل العصر الجاهلي الأخير بزمان، بينما تضعَضعتْ أحوال الممالك العربية الشمالية (الغساسِنة والمَناذِرة) في العصر الجاهلي الأخير، قبل الإسلام بفترةٍ وجيزة، ووقعت تحتَ الاحتلال المُباشر من الفُرس والروم، وهو ما أحدث — ولا شك — فراغًا سياسيًّا في المنطقة المُمتدَّة من سواحل المحيط الهندي جنوبًا، وحتى الخط الفاصل بين الإمبراطوريَتين في بادية الشام شمالًا.

وقد ساعد على رسم تلك الخريطة السياسية، انهيار مجموعة طرُق أخرى لم يَبقَ آمنًا من بينها سوى الطريق المارِّ بمكة، قادمًا من موانئ اليمن ليَّتجه شمالًا، ثم يتفرع إلى

[9] البلاذري: أنساب الأشراف، تحقيق د. حميد الله، دار المعارف، ١٩٥٥، القاهرة، ج١، ص٥٩.

[10] نفسه، ص٦٠.

فرعين نحو فارس شرقًا وروما شمالًا وغربًا في داخل الحدود الفلسطينية والمصرية. وكان انهيار مجموعة الطرُق التجارية الأخرى راجِعًا إلى تلك الحرب الطويلة الضَّروس، التي دارت بين الفرس والروم، ومُطاردة كلٍّ منهما الأخرى في كافَّة المواضع المُمكن الوصول إليها لقطْعها. ولم يَبقَ في المنطقة آنذاك طريق مأمون، سوى الطريق البري المارِّ بمكة، لِمنعته الصحراوية على غير أهله، مما انتهى به إلى طريق أوحد مؤهل للقيام بأمر تجارة العالم؛ وهو ما أدَّى إلى تحوُّل مكة عن وضعها زمن «قصي بن كلاب» كمحطة ترانزيت كُبرى قابِضة للعشور، إلى مركز للأرستقراطية المكية التجارية في العصر الجاهلي الأخير؛ حيث تمكَّنت تلك الأرستقراطية بتراكُم رأس مال العشور والتجارات الصغيرة، من الانتقال عن قبْض العشور إلى شراء البضائع القادِمة من المُحيط الهندي وموانئ اليمن، والاتِّجار بها لحساب تلك الأرستقراطية، لتُمسك عندها بعِنان تجارة عالم ذلك الزمان.[١١]

ولنا أن نفترض بدء ذلك التحوُّل عن قبض العشور إلى القبْض على تجارة العالم، كانت المرحلة التي عمدت فيها قريش إلى إنشاء نظام الإيلاف بعد التَّقريش. ففي مرحلة التقريش كانت قُريش تقبض عُشورها، وما كان يعنيها كثيرًا أمان الطريق؛ فهي تُتاجر تجارتها البسيطة مع القادِمين والآيِبين، وتأخذ العشور من السارق والمسروق، ومن ثَمَّ تطوَّر الأمر عندما أصبحت التجارة ملكًا كاملًا لها. ذلك التطوُّر الذي استدعى السعيَ الجِدِّيَّ لتأمين تلك التجارة بنظام الإيلاف. وهي ذات المرحلة التاريخية التي نعتقِدها مرحلةَ الفوز للصِّراع التنافُسي التجاري؛ ومن ثَمَّ السيادي، داخل مكة ذاتها، والذي انتهى كما هو واضحٌ بالمصادر الإسلامية، إلى سيادة مالية شِبه كاملة للفرْع الأموي، مع خُسرانٍ واضحٍ لأبناء عُمومتهم الفرع الهاشمي.

ولنا أن نتصوَّر ذلك التراكُم المالي وهو ينزع عن الترانزيت إلى المركزية التجارية، ينمو من خلال خبَر «الواقدي» وتأكيده أنهم كانوا يَربَحُون في تجارتهم عن الدِّينار دينارًا،[١٢] حتى بلغ رأس مال بعض القوافل مائةَ ألف دينار للقافلة الواحدة. ويُمكن أن نعلم المدى الذي وصَل إليه تضخُّم رأس المال القرشي من خبر سلعةٍ واحدة، ترفيهية كمالية، هي

[١١] حول العوامل التي أدَّت إلى انهيار الأمن على الطُّرُق التجارية القديمة. انظر: د. أحمد شلبي، السيرة النَّبَوية العطرة، مكتبة النهضة المصرية، ط١٢، ١٩٨٧، القاهرة، ج١، ص١٢٤، ١٥٣. انظُر أيضًا: أحمد أمين، فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط١٤، ١٩٨٧، القاهرة، ص١٢، ١٣.

[١٢] الواقدي: مَغازي رسول الله، مطبعة السعادة، ١٩٤٨، القاهرة، ج١، ص١٥٧.

الطُّيُوب، والتي كان يَطلُب منها الرُّوم والفرس في العام ما تصِل قيمتُه إلى مائة مليون دِرهم.[١٣]

أما قافلة «أبي سفيان» التي كانت سببًا بعد ذلك في غزوة بدر الكُبرى فقد أسهم فيها البيت الأموي بأربعة أخماس رأس المال. وكان لأسرة «أبي أُحيحة» وحدَها ما يصِل إلى ثلاثين ألف دِينار، وهي أسرة أموية، وذلك من مجموع أموال القافلة البالغ خمسين ألف دينار.

تحريم المواسم

وإضافة إلى الإيلاف بعد التقريش، تمكَّنت مكة، على المُستوى الداخلي للجزيرة، من استقطاب القبائل المُتناثرة في الباطن والأطراف لسُوقِها المركزي، بتكتيكٍ تدفعه المصلحة، يتجاوَزُ المفاهيم الدينية القَبَلية المُتعصِّبة، فقامت تستضيف في كعبتِها أرباب قبائل الجزيرة على تعدُّدها وتناقُضها؛ تلك الأرباب التي كانت في نظَر أصحابها أسلافًا صالِحين. وكان الربُّ هو جَد القبيلة البعيد وسيدها ورمزها، ومعبودها، وضامِن وحدتِها وتماسُكها. فكانت تلك الضيافة لسادة القبائل ورموزها، ضيافةً حسَنة لكلِّ القبائل، وسبيلًا إلى التقريب بين القبائل بتجاوُرِ الأرباب من الأسلاف، في فناء معبدٍ واحد، بحيث حاز كلُّ ربٍّ نفس القدْر من الحُرمة. ولم تجد قبائل الجزيرة في تلك الضيافة غضاضة، بل رحَّبتْ بدَورها بتلك الخطوة وسارَعَتْ إليها، وقد بدَتْ تسييدًا أوسع، ونشرًا لأمر ربِّ كلِّ قبيلةٍ خارج حِماه، وخارج دائرة نفوذه القَبَلي وحدوده الإقليمية، مع الأخذ في الحُسبان الاعتبار الأكثر أهميَّة، وهو انهيار الطرق التِّجارية الأخرى المارَّة بمواطن تلك القبائل في بِقاع الجزيرة، ممَّا أدى لسقوط معابدها وكعباتِها وتدنِّي شأن آلهتها، بفقدِها الأساس الاقتصادي مع تحوُّل طُرق التجارة عنها، إضافة إلى التَّنامي الذي حقَّقتْهُ الظروف لمكة، وهو ما أضعفَ شأنَ الأسواق الأخرى إلى حدِّ التضاؤل والتَّهميش.[١٤]

---

[١٣] أحمد عباس صالح: الصراع بين اليمين واليسار في الإسلام، مجلة الكاتب، عدد ٢٤ نوفمبر ١٩٦٤، القاهرة، ص٢١، نقلًا عن سعيد الأفغاني، أسواق العرب.

[١٤] سيد محمود القِمني: الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية، دار سينا، ١٩٩٠، القاهرة، ص٢١–٢٤.

وعليه؛ فقد كانت ضِيافة الكعبة المكية للأرباب القبلية، تأليفًا آخَر لقبائل الجزيرة جميعًا، وهو ما ساعد على مزيدٍ من تمركُز التجارة بمكة، مع اتِّصال مكة بفروعٍ للطُّرق نحوَ الأسواق الداخلية الضاربة في بطنِ الجزيرة. وزاد في المركزة التجارية والدِّينية والقبلية بل واللغوية لمكة ولهجتِها القرشية، بعد أن أصبحتْ لغة قريش ذات السيادة والانتشار، فأصبحت مكة مزارًا لكل العرب، وحازَ موسِمُها التجاري الأكبر (موسم الحج) مكانةً لا تُضارَع، بعد أن أصبح موسمًا لكسبِهم وعبادتهم وسمَرِهم ومرَحِهم، حتى كادت مكة — على المُستوى العُرفي — أن تكون عاصِمةً لجزيرة العرَب كلها.

وبسبيل مزيدٍ من الحفاظ على المكاسِب ودوامها، تمكَّن الملأ القُرشي من تنظيم أسواقٍ بعينها، في هيئة مواسم مُنظَّمة بمواقيت ومواسم المحاصيل، سواء في الجزيرة أو شرق أفريقيا أو الهند، ووفق خطوط الرِّياح في المُحيط الهندي، وموعِد وصول شحنات البحر من الهند وشرق أفريقيا إلى موانئ الساحل اليمني، ووقت الطلَب الشمالي لتلك البضائع والسلع بتقديرٍ دقيق، يأخُذ في اعتباره أصغَرَ العوامل، حتى طبيعة المناخ وموجات الحرارة والبرودة، مع تحريم مواقيت تلك الأسواق إيمانيًّا ومصلحيًّا، لضمان الموسم الأكبر (موسم الحج)، الذي تُجمَع فيه مواد بضائع الساحل اليمني وأسواق الجزيرة الداخلية، لتشُقَّ رحلتها الصيفية إلى الشمال، بحيث أصبحت أشهُر الحج والسفر الصيفي أشهرًا حرامًا. ثمَّ كان في الإمكان — للمصلحة التجارية، وحسب ظروفٍ تطرأ أحيانًا، وحسب الطلب، وتغيُّر مواقيت السنة العربية القمرية مع السنة الشمسية الزراعية المحصولية، ولضبط الأشهر الحرام القمريَّة مع الرِّحلتَين ومواسم الحصاد — تحريك تلك المواقيت، ونقل الأشهر من مواضعها بالإزاحة، فيما يُعرَف بنظام النسيء.[١٥]

ولمزيدٍ من الضَّمانات، نظَّم الملأ نواةً أولى لقواتٍ مُسلحة من العبيد، ومن الأحابيش، كانت مُهمَّتُهم الأساسية حماية أصحاب رءوس الأموال والشخصيَّات الكُبرى، وحراسة بيوت رجال الملأ، ثم المهمَّة الأساسية، وهي حراسة القوافل التجارية.

وعليه؛ فقد أخذت مكة — بتسارُع — تتحوَّل إلى حاضرة، تتناقَض مع البداوَةِ والقبلية في داخلها، كما تتناقَضُ مع المُحيط المُتشرذِم حولَها في جزيرة العرب؛ ومن ثَمَّ كان ضروريًّا أن تمُرَّ مكة بتحوُّلاتٍ بِنيوية هائلة، في تركيبتها الاجتماعية، والاقتصادية،

---

[١٥] المسعودي: سبق ذكره، ج٢، ص٥٧، ٥٨.

والسياسية، التي انتهتْ بها من قبائل مُتشرذِمة، إلى قبائل مُتقرِّشة، خاضعة لرجال النَّدوة من حكومة الملأ، لتُنضِج — باشتراك المصالح — تقريشها، إيلافًا على مُحيطها القبلي في الجزيرة، وبخاصَّة القبائل التي ألَّفَها طريق الإيلاف الأكبر.

المُتغير الاجتماعي

يسوق «ابن سعد» في طبقاته خبرًا، يوافِقُه عليه جميع رواةِ السِّيَر والأخبار، والخبر يقول: إنه حين تغلَّبتْ قريش على خزاعة، وتسلَّم «قُصي بن كلاب» — بعد أن كثُر ماله وعَظُم شرفُه — زعامة قبائل مكة المُتحالِفة معه، التي تقرَّشت، قطع «قُصي» مكة أرباعًا بين قومه، فأنزل كلَّ قومٍ من قُريش منازلهم.[١٦] وقد ذهب الكاتب «برهان الدين دلو» مذهبَ الباحث «حسين مروة»، في تحديد المغزى التاريخي لهذا الحدَث، بأنَّه «كان تصنيفًا اجتماعيًّا لسُكَّان، مكة بطون قريشٍ وحلفائها، رُوعيَ فيه الوضع المالي دون العُرف القبلي؛ إذ جعلَهم صنفًا مُمتازًا أدنى أسكن في الظواهر، وهُم قريش الظواهر، وكانت قريش الظواهر مُتبدِّية أو شِبْه مُستقرة.»[١٧] وقد ركن الكاتِب هنا، في تقديره لسُوء أحوال «قريش الظواهر» المادية، إلى تقرير الباحث المؤرِّخ «جواد علي» في مُفَصَّلِه عن تاريخ العرَب قبل الإسلام.[١٨] ومن ثَمَّ استنتَج من التصنيف المُشار إليه:

> إن الوضع المالي والتجاري لأبناء القبيلة، أصبح يحتلُّ المركز الأول من الاعتبار، فكان أنْ أصبح بنو عبد مناف وبنو عبد الدار في مُقدمة قريش البطاح؛ لأنهم صاروا أوفَرَ مالًا وأعظم تجارة، ثُمَّ احتلَّتْ أُميَّة في قريش الجاهلية الأخيرة مكان الصَّدارة، مُذْ أصبح فيهم أعظم التُّجَّار ثَراء، وبسطت سُلطانها المالي والتجاري على كثيرٍ من قبائل المنطقة العربية خارج مكة. وبفَضْل مركز أُمَيَّة المالي والتجاري، فإن أمراء القوافل كانوا منهم.[١٩]

---

[١٦] ابن سعد: سبق ذكره، ج١، ص٧٠، ٧١.

[١٧] برهان الدِّين دلو: مُساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، الفارابي، ١٩٨٥، بيروت، ص٥٩.

[١٨] د. جواد علي: المُفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، المَجمع العلمي العراقي، د.ت، ج٤، ص١٩٥.

[١٩] دلو: مساهمة ... سبَقَ ذِكره، ص٦٠.

ونرى من واجِبنا هنا التوضيح — حتى لا يختلِط الأمر — حيث كان بنو عبد مناف وبنو عبد الدار أبناءً لقُصي سيد مكة — المُتقرِّشة — الأول، والمُطلَق النفوذ، والأكثر مالًا، وكان طبيعيًّا أن يكون ورثَتُه في مُقدِّمة قريش البطاح، وليس كما ذهب «دلو» لكون وفرَةِ مالِهم الأساسي كانت من التِّجارة، وإنما لوَرَثَتِهم ألوِيَة التشريف والسيادة عن سلَفِهم «قُصي»، مما أعطاهم فرصة الحصول على النصيب الكامل من المُكوس الجمركية لبضائع الترانزيت المارَّة بمكة. وهي الألوية التي يُشرِف كلٌّ منها على لَون من الخدمات المأجورة، التي كانوا يُؤدُّونها للتُّجار المارِّين بمكة بقوافلهم، والتي حملَتْ أسماء ألويَةِ التشريف التي نظمها «قُصي»، للحصول على النصيب الأعظم من المُكوس، وتمثَّلت في (السقاية، والرفادة، والحجابة، والسدانة، واللواء، والندوة ... إلخ).

والاعتراض من جانِبنا يقوم على حجَّة أنَّ تلك المرحلة كانت قبل انتقال قريش إلى مرحلة التجارة لحِسابها. إلَّا أنَّ إشارة الكاتب «دلو»، التي تؤكِّد أنَّ الوضع المالي لأبناء القبيلة قد أصبح يحتلُّ الموقِع الأول من الاعتبار، فهو الأمر الذي لا يُمكن النزاع حوله.

ومع ذلك الثراء الذي أصابَتْ حظوظه أفرادًا من عشائر مكيَّة مُختلفة، ومع تحوُّل هؤلاء النَّفَر عن قبضِ العشور إلى التجارة لحِسابها، ومع حجم تلك التجارة الهائل؛ كان طبيعيًّا، بل كان مُحتَّمًا، أن تبدأ الانقسامات الطبقية الحادَّة في الظهور بوضوحٍ داخل القبيلة الواحدة، وهو ما انعكس بدَوره على الوضع القبلي للقبائل الأخرى بالجزيرة، المُرتبطة بحركة مكة التجارية، وهو ما كان العامل الأول في تهشيم الأُسُس القديمة لروابط القبيلة، وسُيولة لُزُوجَتِها الجامعة لأفرادها، نتيجةً للتطوُّر التجاري، وما صاحَبَه من تقسيمٍ للعمل، وتضخُّم ملكيات رءوس الأموال، مُقابل فارقٍ طبقي كبير، نتيجة لتفاوُت توزيع الثروة، مع اختلاف الأوضاع والأدوار في العملية التجارية التي تقودُها مكة، أو بالتحديد نفَر مُتبعثِر في قبائلها. شكَّل الأساس الاقتصادي المَتين بينهم رابطةٌ قيادية للعملية التجارية، فتوزَّعَت الأدوار ما بين ملَّاكٍ للمال، إلى أدِلَّاء للقوافل، وحُرَّاس مُسلحين، وعُمَّال تشهيلات للشحن والتفريغ، وآخرين يَبتهِلون الفرص على الطريق لتقديم الخدمات الضرورية للقوافل، في نقاطٍ مُحدَّدة ومحطَّات قاموا بإنشائها على الطريق للترغيب في الاستراحة، وبيع خدمات الراحة. هذا إضافة إلى المُتاجِرين الصِّغار، وشيوخ القبائل الذين يتقاضَون الإتاوات، ثُمَّ الأهم وهو انتشار التعامُل النقدي بعملاتِ الفُرس والرُّوم، وهو ما

أدَّى جميعه لفوارِقَ وتفاوت، فكَّكَ بالتدريج روابط النظام القَبَلي القديم، نتيجة حتميَّة لوجود العبيد والمُعدِمين على الطرف الآخر غير المُستفيد من العملية التجارية القائمة داخل ذات القبيلة، ومن ثَمَّ بدأت قِيَم القبيلة القديمة تتراجَع.

والمعلوم أنَّ القِيَم القبلية القديمة، كانت تقوم على المُساواة المُطلَقة، والامتلاك الجماعي لوسائل الإنتاج والثروة، ومن ثم توافقت معها علاقات الإنتاج. فكان الولاء الجماعي للقبيلة، وتماسُك الكلِّ في القبيلة مع أيِّ فردٍ فيها مَهما صغُر شأنه ضدَّ الكون جميعًا، فهي تأخُذ بثأره حتى لو تآكلتْ جميعًا، ثم هو معها كتِرسٍ في آلة عسكرية مُتحرِّكة دومًا، لا رابط لها سوى تلك اللُّزوجة الاجتماعية، والسَّلَف المُشترك العزيز على جميع نفوس الأفراد. فكانت القبيلة، وكان السَّلف، هو الوطن، وكان ذلك اللون من العلاقات الاجتماعية هو الضَّمان الوحيد لسلامتها كوحدةٍ مُحاربة مُتنقِّلة.

ولكن بعد التطوُّر السريع، واستقرار أكثر القبائل، خاصَّةً القوية، على الطريق التجاري الرئيسي، أو الطرُق الفرعية، وظهور الفوارق الطبقية الحادَّة داخل القبيلة، لم تعُد القبيلة مسئولةً كلَّ المسئولية عن الفرد فيها، وبدأت تظهر حالات خلْع الأفراد الذين يُمكن بحُمقِهم جلبُ الضَّرَر للقبيلة التي شرَعَت في الاستقرار، فظهرَتْ طائفة الخُلَعاء المُتشرِّدين. ثُمَّ من جانبٍ آخَر ظهرَتْ جماعات الصعاليك، أولئك الأفراد الذين بدءوا بدَورهم يرفُضون المنطق الجديد، ويَهجُرون قبائلهم. وأخذ تراكُم رأس المال لدى أفرادٍ بذاتهم يفعل فِعله في تحوُّل الولاء عن القبيلة إلى الطبقة، كما أخذَتْ قِيم الولاء الجمعي تنداحُ مُخلِّفة وراءها شكلًا جديدًا من العلاقات الاجتماعية الأكثر تطوُّرًا، تمثَّلَت في الفردية التي اتَّضحت في إمكان تحدُّد قيمة الفرد دون جماعة، مع تحوُّل قِيمة الشَّرَف عن النسب القبلي وعدد النَّفَر إلى قدْر ما يملك من مال، وهو ما أفصح عن نفسه في تكوين جيش العبيد والأحلاف والأحابيش، الذي كان مؤشرًا بالِغ الدلالة على بدء منطقٍ جديد، يمكن فيه الاستغناء عن النُّفورة وعزَّة النَّفر القبلي، بعد أن باتَ مُمكنًا شراء النَّفَر المُسلَّح والمُدرَّب، أو الحليف بالمصلحة المادية، وهو ما بدأ يخرُج بالفرد عن القبيلة إلى التحالُف المصلحي مع أفرادٍ من قبائل أخرى، وهو شاهد واضح البرْهنة على بدْءِ تفجُّر الأُطُر القبلية.

وهكذا أمسى مُمكنًا أن تجمع المصالح بين أصحاب الثروات على تفرُّقِهم بين قبائل مُختلفة، وعلى أن يجمع الشقاء بين المُستضعَفين على تفرُّقهم بين قبائل مُختلفة، وهو ما

يشهد عليه بدْءُ ظهور تجمُّعاتٍ أكبر من القبيلة، تمثَّلت في أحلافٍ يأتينا خبرُها في أسمائها عبر كُتُب السِّيَر والأخبار، مثل حِلف ذي المجاز وتنوخ، وحِلف قريش والأحابيش، وحلف الفضول، وحلف المطيبين، وحلف لَعَقة الدم، وحلف الأحلاف، وحلف الرَّباب، وحلف الحُمس ... إلخ. لتُشير الظاهرة إلى توجُّهٍ اجتماعي جديد يَنحُو نحوَ التوحُّد على أساسٍ من المصالح المشتركة.

وإعمالًا لجدَل الأحداث أخذ الفارق الطبَقي بالاتِّساع السريع والهائل ليُصبح سواد العرب من الفُقراء والمُستضعَفين يعملون في رعي الأغنام والفلاحة وتجارات البيع البسيط، يَسكنون الخيام والعشش والأكواخ الحقيرة، ويَسمعون عن الخُبز ولا يأكلونه؛ حيث كان الخُبز من علامات الوَجاهة والثراء، ولا يعرفون عن اللَّحم سوى الصليب، وهو ودَك العظام؛ تُجمع وتُهشَّم وتُغلى على النار طويلًا؛ ليحصلوا منها على الصليب. وغالبًا ما عاشوا على مُطاردة ظِباء الصحراء وأورالها ويرابيعها. ونقصد بهؤلاء الفقراء؛ عرَب صُرَحاء من أبناء قبائل مُتميِّزة، دفعتْهم إلى الأسفل آلةُ التغيُّر الاقتصادي والمُجتمعي.

ويلي تلك الطبقة في التَّدنِّي، طبقة المَوالي، وهم من أبناء قبائل أخرى تركوها ولجئوا لقبائل مُخالفة، أو كانوا أسرى فكَّ أسيادُهم أسرَهم، أو أعاجم أرقَّاء أعتَقَهم سادتُهم بمُقابل. وقد شكَّل هؤلاء طبقةً بين أبناء القبيلة الخُلَّص الصُّرحاء وبين العبيد.

ثم طبقة أخرى ظهرَتْ بدَورها نتيجة التفاوُت الطبَقي الحاد، وتكوَّنت من أفرادٍ تلبَّستْهم رُوح التمرُّد على أوضاع المُجتمع الجديد، فتصرَّفوا بتلك الرُّوح فأضرُّوا بمصالح السادة، فخلعتهم قبائلهم وتبرَّأت من فِعالهم بإعلانٍ مكتوبٍ أو في الأسواق العامَّة، وهي الطبقة التي عُرفت باسم «الخُلَعاء».

أما أبرز تلك الطوائف أو الطبقات التي أفرزَها المُتغير الاقتصادي المُجتمعي، فهي «الصعاليك»، وهم فئةٌ لا تملك شيئًا من وسائل الإنتاج، تمرَّدَت على الأوضاع الطبقية، بل وشنَّتْ عليها الحرب؛ بخروجهم أفرادًا عن قبائلهم باختيارهم، وتجمُّعهم على اختلاف أصولِهم في عصاباتٍ مُسلَّحة. وأبرز الأسماء التي وصلَتْنا منهم: عروة بن الورد، وتأبَّط شرًّا، والسُّليك ابن السلكة، والشَّنفرى، وقد أطلق عليهم العرب «الذؤبان»، و«العدَّائين» لسُرعتِهم.

وقد رُويَ عن هؤلاء أنهم كانوا ذَوي سماتٍ مُتميِّزة، من الشَّهامة والمُروءة والنَّبالة، وأخلاقِ الفروسية، فكانوا لا يُهاجِمون إلَّا البُخَلاء من الأغنياء، ويُوزِّعون ما يَنهبون على

الفُقراء والمُعدِمين، بعد أن شكَّلوا لأنفسهم مُجتمعًا فَوضويًّا؛ شريعته القوة، وأدواته الغَزو والإغارة، وهدَفُه الأول السَّلْب والنَّهْب، وهدفه الأخير تعديل المَوازين المُجتمعيَّة.

وتَروي لنا كُتب السِّيَر والأخبار وطبقات الشُّعراء أشعارًا للصعاليك؛ ينعكِس فيها الإحساس المرير بوقْع الفقر عليهم وفي نفوسهم، ويضجُّ بشكوى صارِخة من الظُّلم الاجتماعي، وهوان مَنزلتِهم. فهذا «قيس بن الحدادية» يُخبرنا أنه لم يكن يُساوي عند قومه عنزةً جَرْباء جَذْماء. أما الأخبار عن الشَّنفرى فتَروي كيف أسلَمَه قومُه هو وأمَّه وأخاه رهنًا لقتيلٍ عن قبيلةٍ أخرى، ولم يفدُوهم، وكيف تصعْلَك الشَّنفرى ورفع سيف ثَورتِهِ بعد أن لطمتْهُ فتاةٌ سُلامية؛ لأنه ناداها: يا أُختي؛ مُستنكِرة أن يرتَفِع إلى مقامها.

ومن مِثل تلك الأخبار نستطيع تكوين فكرةٍ واضحة عن المدى الذي فعَلَه المال داخل القبيلة، ممَّا أدَّى بالصعاليك إلى فصْم علاقتهم بقبائلهم، وتكوين جماعتهم المُسلَّحة ضدَّ الأغنياء؛ لينزِعوا منهم مقوِّمات الحياة الإنسانية التي أهدرَها الواقع، وهو المبدأ الذي يتجلَّى واضحًا في شِعر «عروة بن الورد» وهو يقول:

إذا المرءُ لم يبعثْ سوامًا ولم يرُح ... عليه ولم تعطف عليه أقاربُه

فالموت خيرٌ للفتى من حياتِهِ ... فقيرًا، ومن موت تدبُّ عقاربُه

وفي ضوء الحاجة لليد العامِلة في خدمة آلة الاقتصاد الجديد، بدأت بلاد العرَب تعرِف النظام العُبودي، وكان مصدرُه السَّبي والنخاسة وعبودية الدَّين، حتى جاء وقتٌ أصبحَتْ تجارة العبيد بمكة تجارةً مُنتظمة، تأتي بهم من سواحل أفريقيا الشرقية، وهم الطائفة السَّوداء، ومنهم من كان يُشترى من بلاد فارس والرُّوم وهم الطائفة البيضاء، لاستخدامهم في حراسة القوافِل وأعمال الرَّي الصناعي والزِّراعة والحرْب. وليس أدلَّ على كثرة هؤلاء العبيد من أنَّ «هندًا بنت عُتبة» أعتقَتْ في يومٍ واحدٍ أربعين عبدًا من عبيدها، كما أعتق أبو أُحيحة سعيد بن العاص مائةَ عبْد؛ اشتراهم وأعتقَهُم.

ومع النظام العبودي انتشرت عادة التَّسرِّي بالإماء، فكان للرجُل أن يَهَبَ أو يبيع أو ينكِحَ أَمَةً أو يجعلها مادَّةً للكسْب بتشغيلها في البِغاء، ثم يأخُذ ناتِجها المولود ليُباع بدَوره.

وعندما جاء الإسلام حرَّم البِغاء، ولكنَّهُ أبقى على نظام مِلك اليمين ضِمن ما أبقى عليه من أنظمةِ الجاهلية وقواعِدِها المُجتمعيَّة، ولكنه رغَّب في العِتْق وحضَّ عليه.

لكن؛ علينا هنا أن نكون حذِرين، فالمرحلة كانت مرحلةَ بدء، وكلُّ تلك التطوُّرات لم تكن تعني تفجيرًا كاملًا ومُبرَمًا للقديم؛ لأنه بقليلٍ من الجُهد، يُمكِنُنا — ونحن ندرُس مجتمع مكة تحديدًا — أن نلحَظَ المحتوى الطبقي الجديد، وهو يتخفَّى بِرداءٍ أو شكلٍ قبلي عصَبيٍّ عشائري قديم، بمعنى أنَّ الجديد قد تزيَّا بالقديم. وسعَتْ كلُّ مجموعة من الأثرياء إلى ربْط أفراد قبيلتها بهم وبمصالحهم، بالعَطاء والمنح، وإشراك صغار تجَّار القبيلة في قوافلهم التِّجارية، ممَّا أسفر في المُجتمع المكي تحديدًا عن محتوًى طبقيٍّ يتخفَّى داخل نسَقٍ عشائري، تمثَّل في انقسام المُجتمع القُرشي إلى حزبَين كبيرَين قبليَّين، بين أبناء العمومة، أو إلى طبقتَين ولكن بملامح وقَسَمات قبلية، يُمثِّلهما البيت الأموي الثري، والبيت الهاشِمي الذي غلَبَ عليه الفقْر، وبخاصَّة في بيتِ عبد المُطَّلب. وإن كان من العِلميَّة التوضيح أنَّ ذلك الانقِسام بدَوره لم يكن تامَّ التحديد بفواصل قاطعةٍ مانعة، بل كان يتضمَّن بعض التداخُل الطبَقي بين العشيرتَين، فضمَّت الطبقة الثرية أفرادًا من هاشم، مثل العبَّاس بن عبد المُطلب، وأبو لهَب «عبد العُزَّى»، يُشاركون أميَّة المصلحة الطبقية؛ ولذلك فإنَّ المُحتوى، وإن تغيَّر، فقد ظلَّ يتخفَّى بأرديةٍ عصبيَّةِ النسَق، وظلَّ الشكل القديم مُحافظًا مع تغيُّر المحتوى. لقد كانت المرحلةُ مرحلةَ بدء؛ بدء تحوُّل، بدء طَوْرٍ انتقالي.

ويُمكن للمُطالع في تلك المرحلة، أن يلحَظ أمرًا له مَغزاه، فسيجِد فقرَ هاشم وبني عبد المُطَّلب طارئًا جديدًا، وهو ما يدفع إلى افتراضِه مُتَّصِلًا بالمُنافسة التجارية التي يقَع فيها البعض بالضَّرورة خاسِرًا، كما يُفترَض اتِّصاله بالصراع بين البيتَين الهاشمي والأموي، الذي يضرِب بجُذوره في الماضي إلى أيام الجد «قُصي بن كلاب»، وهو الصراع الذي استعرَّ حول حِيازة ألوية التشريف السيادية، والتي بلا جدالٍ كانت سُلطويَّة في بعض مناحيها كما في لواء «الندوة» ولواء «اللواء»، وهي الألوية التي استحرَّ صراعٌ حَرور حولها لأنها كانت عاملًا حاسمًا في القسمة الطبقية. وبينما اعتمد الأمويُّون في تقوية سُلطتِهم ونفوذهم على مزيدٍ من التراكُم الثروي، وعقد المُوادعات والتحالُفات التي تضمَنُها المَصالح المادية المُشتركة مع قبائل أخرى، فإنَّ الهاشميِّين لجئوا إلى كسْب مزيدٍ من التشريف وألويتِه بتكتيكٍ آخَر، زاد في فقدِهم للأساس المادي باستمرار، لكنَّهُ كان منحًى يهدف إلى كسْب ولاء القبائل بالعطاء والبذْل، لكسب الشَّرَف الرئاسي بالجود والفضل. فهذا هاشم، يضع ثروته جميعها تقريبًا في قافلة قوامُها الزاد، لفُقراء مكة والقبائل، في سنواتِ المَجاعة

المُسنِتة، وقام يَهشم الثريد باللَّحم للجَوعى بيدَيه، لذلك لُقِّب هاشمًا، أما اسمه الحقيقي فكان «عمرًا»، وفي ذلك يقول «ابن كثير»:

> ... هاشم واسمه عمرو، سُمِّي هاشمًا لهشْمِهِ الثريد مع اللَّحم لقومِه في سِني المَحْل، كما قال مطرود بن كعْب الخُزاعي في قصيدته ...

عمرو الذي هَشَم الثريدَ لقومِه ورجالُ مكة مُسنِتون عِجاف
سُنَّتْ إليه الرحلَتان كلاهما سفر الشِّتاء ورحلة الأصياف[٢٠]

وإشارة «مطرود بن كعب» هنا، لعلاقة هاشم برحلتَي الشتاء والصيف، إضافة لما سبَق وأشرْنا إليه في أخذِهِ الإيلاف لقُريش من الملوك وزعماء القبائل، تُلقي ضوءًا على علاقة البيت الهاشمي الوطيدة، القديمة، بالنظام التِّجاري المَلَكي، باعتباره أحدَ المُؤسِّسين لنظام الإيلاف، ودَوره في التجارة العالمية، التي — لا شكَّ — جعلت بيت هاشم أيامًا، بيتًا ثَريًّا يُنافِس البيت الأموي. وإنْ أفقرَه ذلك الأمر غير الواضح بكُتُبنا التُّراثية، والذي أرجعناه افتراضًا إلى السقوط في حلبةِ المُنافسة، وإلى عُنصر آخَرَ غير تامِّ الإقناع، وإن كان ذا دَور هام، وهو الكرَم والعطاء، لإقامة تَحالُفات مطلوبة في الصراع، وكسبًا للرجال في حومة مُقبِلة. وإن كان ذلك العنصر في منطق الجزيرة وطبعها المُجدِب الشظف، وخاصَّة في تلك المرحلة الطبقية، ربما كان منطقًا مُقنعًا للعرَب أنفسهم بحقِّ التشريف السيادي لهاشم، فكان للكرَم لدَيهم مَغزاهُ السياسي والاجتماعي، وكان مِمَّا يدعم الكريم بالتَّسييد وما يَستتبِعُه التسييد من سُلطة، وهو ما يدلُّ عليه قول «حاتم الطائي» أكرم العربِ وأشهرهم في هذا الضرب السيادي:

يقولون لي: أهلكْتَ مالك فاقتصِد وما كنتُ — لولا ما يقولون — سيِّدا[٢١]

ثم يُخبرنا التاريخ أنَّ «هاشمًا» قد دفع بالصراع دفعةً كُبرى، عندما دعم حِلفَه ضدَّ «أميَّة» بزواجٍ شرَفيٍّ تعاقُدي، مع أهل الحرب والدَّم والحلقة من بني النَّجَّار، خزرَج يثرِب،

[٢٠] ابن كثير: البداية ... سبق ذكره، ج٢، ص٢٣٦.
[٢١] حاتم الطائي: «ديوانه»، تحقيق وشرح كرَم البُستاني، مكتبة صادر، د.ت، بيروت، ص٥٨.

وأنَّ أخاه «المُطَّلب» سار على نفس المنحى التكتيكي، وأن «عبد المُطَّلب بن هاشم» قام بدعمٍ آخَرَ لحِلف «هاشم/يثرِب-الخزرج» بزواجٍ آخر، واستمرَّ في البذْل حتى لقَّبتْهُ العرَب بالفيَّاض لكثرة جُوده،[٢٢] في الوقتِ الذي حافَظ فيه ولدُه العبَّاس على ماله، فكان كثيرَ المال، وهو ما يُشير إلى مُمكناتِ الثراء في البيت الهاشمي، لولا بذْل هاشم وعبد المُطلب وآله، وبُخل شديد وحِرص في العباس، حدَّثَتْنا عنه كُتُب السيرة في أكثر من مُناسبة.

المستوى الفكري

ومع مزيدٍ من التراكُم على خط التطوُّر، كان لا بدَّ أن يتزايد التناقُض بين الشكل والمحتوى، حتى يبلُغ مَداه التفجيري للإطار أو الشكل، لصالِح المحتوى الجديد، بعد تراكُم الجديد داخل إطارٍ ضاقَ به ولم يعُد يسعه. وقد ساعد على زيادة ذلك التناقُض بين الشكل والمحتوى، بقاء الشكل أو الإطار محكومًا بعلاقاتٍ استهلَكَها التطوُّر السريع، فتفسَّخت القِيَم القبلية، رغم الإصرار الظاهر على استدامَتِها. هذا بالطبع مع الإفراز الفكري للمرحلة التي اصطبغت بالشكل المادي النفعي، فاستُبطن المحتوى الجديد، داخل فكرٍ قديم، لكن فقط للمُسامرات الفكرية، والندوات الدِّيوانية، والمُمارسات الطقسية، والتبريرات النفعية، دون إيمانٍ حقيقي. فعلى المستوى الواقعي، أمسى ظاهرًا رفض العربي وخاصَّة المكي، لكثيرٍ من أشكال المُعجزات الميتافيزيقية القديمة، خاصَّة إذا ما كان ذلك المكي من الطبقة الثرية الأرستقراطية، المُترَفة والمُتحقِّقة، حتى أصبحت تلك الميتافيزيقا القديمة في مأثوره الجديد — على لسان الصفوة التي أتاحت لها الثروة التزوُّدَ بالثقافة الحضارية في مدارس الإمبراطوريات وجامعاتها — مُجرَّد أساطير الأولين، وما كان يتمُّ استدعاؤها عن قناعة، بل من باب التَّخديم على المصالح المادية. ولم يعُد الفكر الدِّيني ومفاهيمه، سوى أسلوب لتنسيق المكاسب، ومطيَّة لمنافع ماديةٍ بحْتة.

ومن ثَمَّ تُخبرنا صُدور كُتب السِّيَر والأخبار، بتسامُحٍ مطَّاط في قَبول أي دين وأي مُعتقد، مهما بدا شاذًّا وغير مألوف، شرْطَ أن يكون دافعًا لمزيدٍ من الحضور التجاري، أو

[٢٢] السُّهيلي: سيرة بن هشام (الرَّوض الأنِف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام)، ضبط طه عبد الرءوف، دار المعرفة، ١٩٧٨، بيروت، ج٢، ص١٣١، انظر أيضًا: الحَلبي، سيرة الأمين المأمون إنسان العيون، دار المعرفة، د.ت، بيروت، ج١، ص٢٢، ٢٣.

على الأقل شرط ألَّا يكون مُتضاربًا مع المصلحة التجارية. وكان أمرًا مفروغ الحدوث، أن يبلُغ ذلك التناقُض مداه على كافَّة المُستويات.

فعلى المستوى الاقتصادي، كان تركُّز الثروة بيَدِ أفرادٍ دون آخرين داخل القبيلة، دافعًا لمزيدٍ من تناقُض الشكل القبلي والمحتوى الطبقي. وكان مُفترضًا وصول التناقُض لمرحلة التفجُّر لصالح المحتوى الطبقي، لولا أنَّ الشكل القبلي كان يؤدِّي للقيادة المكية ولمصالح الملأ تحديدًا، مكْسبًا أكبر من التحوُّل النهائي نحوَ الشكل الطبقي؛ لأن بقاء القبيلة وإطالة أمدها، كان يعني مزيدًا من التراكُم الثَّروي لأرستقراطية مكة، وهو الأمر الذي يُفسره المستوى الفكري.

وعلى المستوى الفكري: نحتاج بعض التأنِّي هنا لنُحاول وضعَ لوحةٍ واضحة للمستوى الفكري والمحتوى المعرفي لهذه المرحلة.

معلوم أنَّ عجز الإنسان وضَعفه أمام ظواهر الطبيعة المُتقلِّبة وقواها، مع قصور تجربته ومعرفته، كان هو الدافع لتصوُّر قوى مُفارقة «ميتافيزيقية»، هي التي تقِف وراء مُتغيِّرات الطبيعة وثوراتها وغضبها وسُكونها. ولأنَّ تلك الظواهر لم تكن مفهومة، فقد جاءت تلك القوى أيضًا غيبيَّة؛ ولذلك ارتبطَتْ عقائد الناس في أربابها بوسطِها البيئي؛ حيث عبَّرت عن ذلك الوسط وأظهَرِ مظاهِره وأكثرِها تكرارًا وديمومة، ومن هنا قدَّس العربيُّ أجرام السماء التي تظهر بكل وضوح في ليلِهِ الصحراوي المُنبسط، دون حواجز حتى الأفق بدائرته الكاملة، كما قدَّس الأحجار بخاصَّة ذات السِّمات المُتفرِّدة منها، فبيئتُه رمال وصخور وأحجار وقد غلَبَ انتشار الصُّخور البركانية في جزيرة العرب لانتشار البراكين فيها، وأطلَقُوا عليها اسم الحرات من الحرارة والانصهار.

لكنَّ اتِّساع رقعة الجزيرة على خطوط عرض واسعة أدى إلى تبايُن ظروف البيئة والمناخ ممَّا أدى إلى تعدُّد مُماثل في الظواهر، وبالتالي تعدُّدية في العبادات. هذا ناهيك عن وُعُورة المسالك في الجزيرة؛ والتي أدَّت إلى ما يُشبه العُزلة لمَواطنٍ دُون مَواطن، خاصة تلك التي في الباطن، مِمَّا أدى إلى احتفاظها بألوانٍ من العقائد المُوغِلة في قِدَمها وبدائيتها، نتيجة عدم الاحتكاك بالثقافات الأخرى التي تُساعد على تَطوُّر الراسب المعرفي، ومن ثَمَّ العقائدي.

وهكذا يُمكنك أن تجِد إضافةً لعبادة أجرام السماء وعبادة الأحجار والصخور بقايا من دياناتٍ بدائية كالفيتشية والطوطمية، وعبادة الأوثان وعبادة الأسلاف.

والفيتشية أكثرُ ديانات الجزيرة انتشارًا بين أهلها، وهي تُقدِّس الأشياء المادية كالأحجار؛ للاعتقاد بوجود قُوى سحرية خفية بداخلها، أو لأنها قادِمة من عالم الآلهة في السماء أو من باطن الأرض حيث عالَم المَوتى. وقد ظلَّت تلك العقائد قائمةً حتى ظهور الإسلام.

أما الطوطمية، التي تعتقِد بوجود صِلة لأفراد القبيلة بحَيوانٍ ما مُقدَّس، فتظهَر في مُسمَّيات قبائل العرب (أسد، فهد، يربوع، ضبَّة، كلب، ظبيان ... إلخ)، لذلك كانوا يُحرِّمون لَمْسَ الطوطم أو حتى التلفُّظ باسمه؛ لذلك كانوا يُكنُّون عنه؛ فالملدوغ يقولون عنه السَّليم، والنَّعامة يُكنَّى عنها الملجم، والأسد أبي الحارث، والثعلب ابن آوى، والضَّبع أم عامر، هكذا. هذا إضافة إلى تقديس الأشجار، مثل ذات أنواط التي كانوا يُعظِّمونها، ويأتُونها كلَّ سنةٍ فيذبحون عندَها ويُعلِّقون عليها أسلِحَتهم وأردِيَتهم.

كذلك عبَد العرب كائنات أسمَوها «الجن» خوفًا ورهبة، ودفعًا لأذاها، وظنُّوها تقطُن الأماكن المُوحِشة والمَواضِع المُقفِرة والمَقابر. وكان العربي إذا دخل إلى موطن قفر حيًّا سُكَّانه من الجنِّ بقوله؛ عِمُوا إظلامًا، ويقِف قائد الجماعة يُنادي: إنا عائذون بسيِّد هذا الوادي. وتصوَّروا الجنَّ كحال العرب، فهم قبائل وعشائر تربط بينهم صِلاتُ الرَّحِم، يَتقاتَلون ويغزو بعضُهم بعضًا، ولهم سادةٌ وشيوخ وعصبيات، ولهم من صفاتِ العُربان كثير، فهم يرعَون حُرمة الجوار ويحفظون الذِّمَم ويعقدون الأحلاف، وقد يتقاتَلون فيُثيرون العواصف، ويُصيبون البَشَر بالأوبئة والجنون. وقد نَسبوا إلى الجنِّ الهتْفَ قبل الدعوة مُباشرة، حيث كثُرت الهواتف أي الأصوات التي تُنادي بأمورٍ وتُنبئ بأخرى بصوتٍ مسموع وجِسم مرئي. وقد اعتمد الكُهَّان على تلك الاعتقادات فزَعَموا أنهم يتلقَّون وَحيَهم عن الجن، وأنَّ بإمكانهم الصعود إلى السماء والتصنُّت على مصائر البشر في حكاياتِ الملأ الأعلى مع بعضهم عمَّن في الأرض، وإنَّ الكاهن بإمكانه معرفة مصائر البشَر عبْرَ رفيقه من جواسيسه على السماء من الجان.

أما أشدُّ العبادات انتشارًا وأقربُها إلى الظرف المكاني والمُجتمعي، فهي عبادة الأسلاف الراحِلين. ويبدو لنا أن تلك العبادة كانت غايةَ التطوُّر في العبادة في العصر قبل الجاهلي الأخير، حيث كان ظرْف القبيلة لا يسمَحُ بأيِّ تفكُّكٍ نظرًا لانتقالها الدائم وحركتها الواسعة وراء الكلأ، وهو التنقُّل الذي يلزمه لُزوجة جامعة لأفرادها، تمَّ تمثُّله في سلَف القبيلة وسيِّدها الراحل الغابر، فأصبح هو الربُّ المعبود وهو الكافِل لها الحماية والتماسُك، بوصفها وحدةً عسكرية مُقاتلة مُتحرِّكة دومًا. فاستَبدلَت بمفهوم الوطن مفهوم الحِمى،

والذي يُشرف عليه سيِّدُهم وأبوهم القديم وربُّهم المعبود، حيث تماهى جميع أفراد القبيلة فيه. ومن هنا كان الربُّ هو سيِّدُ القبيلة الراحل القديم، الذي تمثَّلوه بطلًا مُقاتلًا أو حكيمًا لا يُضارَع، ومن ثَمَّ تعدَّدت الأرباب بتعدُّد القبائل، ونزعَت القبائل مع ذلك نحوَ التوحيد. وهي المُعادلة التي تبدو غير مفهومة للوهلة الأولى، لكن بساطةَ الأمر تكمُن في أنَّ البدوِيَّ في قبيلته كان لا يَعبُد في العادة ولا يُبجِّل سوى رَبِّه الذي هو رمز عِزَّتِه ورابط قبيلته، ولا يعترِف بأرباب القبائل الأخرى، وهو الأمر الذي نشهد له نموذجًا واضحًا في المُدوَّن الإسرائيلي المُقدَّس، حيث عاش بنو إسرائيل ظروفًا قبليَّةً شبيهة، فيقول سفر الخروج: «من مِثلُك بين الآلهة يا رب.» أي أنَّ القَبَلي كان يعرف أربابًا أُخرى لقبائل أُخرى، لكن ربَّه هو الأعظم من بينها؛ لذلك كان البدويُّ في قبليته يأنَف أن يَحكُمه أحد من خارج نَسَبه، لأنَّ نَسَبَه هو رَبُّه هو سلَفه، هو ذاته، هو كرامته وعزته؛ لذلك كانت عبادة الأسلاف أحد أهم العوامل في تفرُّق العرَب القبلي، وعدَم توحُّدِهم في وحدةٍ مركزية تجمعهم.

ولم يأت الاعتراف بآلهةٍ أخرى لقبائل أخرى إلَّا فيما بعد، بعد دخول المصالح التجارية للمنطقة، واستعمال النقد، وظهور مصالح لأفرادٍ في قبيلةٍ ترتبط بمصالح لأفرادٍ في قبيلة أخرى، مِمَّا أدَّى لاعترافٍ مُتبادَل بالأرباب. وهو الأمر الذي بدأ يظهر خاصَّة في المدن الكبرى بالجزيرة على خطِّ التجارة، في العصر الجاهلي الأخير، كما حدَث في مكة والطائف ويَثرِب وغيرها.

وقد دأب بعض مُفكِّرينا في شئون الدين — عافاهم الله — على الحطِّ من شأن عرَب الجزيرة قبل الإسلام، وتصويرهم في صورةٍ مُنكَرة وسار على دربِهم أصحاب الفنون الحديثة في القصَّة والسيناريو والأعمال الفنية السينمائية، بحيث قدَّموا ذلك العربي عاريًا من أية ثقافة أو حتى فَهم أو حتى إنسانية، حتى باتتْ صورتُه في ذِهن شبيبتِنا، إن لم تكن في أذهان بعض المُثقَّفين بل والكُتَّاب أيضًا، أقربَ إلى الحيوانيَّة منها إلى البشرية. وقد بدا لهؤلاء أن القدْحَ في شأن عرَب قبل الإسلام، وإبرازِهم بتلك الصورة، هو فرْشُ أرضيَّة الصورة بالسَّواد، لإبراز نُور الدعوة الإسلامية بعد ذلك، وكلَّما زادوا في تبشيع عرَب الجاهلية، كلَّما كان الإسلام أكثرَ استضاءة وثقافةً وعلمًا وخُلقًا وتطوُّرًا على كلِّ المستويات. وإن الأمر بهذا الشكل يبعث أولًا على الشعور بالفجاجة والسُّخف، ثُمَّ هو يُجافي أبسط القواعد المنطقية للإيمان، فالإيمان يستمدُّ قِيمته من دَعوته، ومن نَصِّه القُدسي، وسِيرة

نبيِّه. فقيمتُه في ذاته، قِيمةٌ داخلية، وليست من مُقارنته بآخَر. أما الأنكى في الأمر، فهو أن تتِمَّ مُقارنة الإلهي بالإنساني، لإبراز قِيمة الإلهي إزاء نقصِ الإنساني، في تلك الحال ستكون ظالمة لكِلَيهما: الإلهي والإنساني؛ فالإلهي لا يُقارَن بغَيره، كما أن مُقارنة الإنسان به فداحةٌ في التجنِّي على الإنساني بما لا يُقارَن مع الإلهي.

وقد فطن «الدكتور طه حسين» إلى ذلك الأمر وعمَدَ إلى إيضاحه في كتابه «الأدب الجاهلي» مُبيِّنًا مدى تهافُت الفكرة الشائعة حول جاهلية العرَب قبل الإسلام، وكيف أنَّ تلك الفكرة أرادت تصوير العرب كالحيوانات المُتوحِّشة. لإبراز دَور الإسلام في نقله الإعجازي لهؤلاء الأقوام المُتوحِّشين، فجأةً دون مُقدِّمات موضوعية، إلى مشارف الحضارة، فجمعهم في أمَّةٍ واحدة، فتَحوا الدُّنيا وكوَّنوا إمبراطوريةً كُبرى. هذا بينما القراءة النزيهة لتاريخ عرَب الجزيرة في المرحلة قبل الإسلامية تُشير بوضوح، إلى أنَّ العرَب لم يكونوا كذلك. أما الرُّكون إلى عقائدهم لتسفيههم، فهو الأمر الأشدُّ فجاجةً في الرؤية، فيكفينا أن نُلقي نظرةً حولنا، على الإنسان وهو في مشارف قرنِهِ الحادي والعشرين، لنجِده لم يزل بعد يعتقدُ في أمورٍ هي من أشدِّ الأمور سُخفًا ومَدعاة للضحك.

والمُطالِع لأخبار ذلك العصر المنعوت بالجاهلي، في كُتب الأخبار الإسلامية ذاتها، سيجِد في الأخلاق مستوًى رفيعًا هو النَّبالة ذاتها، وسيجِد المستوى المَعرفي هو المستوى المعرفي للأُمَم من حولهم. وأنَّ معارفهم كانت تَجمع إلى معارِف تلك الأمم معارفهم الخاصَّة. فقط كان تَشتُّتهم القبلي وعدَم توحُّدهم في دولة مركزية، عائقًا حقيقيًا دون الوصول إلى المستوى الحضاري لما جاوَرَهم من حضاراتٍ مركزية مُستقرَّة. وهو الأمر الذي أخذ في التطوُّر المُتسارِع في العصر الجاهلي الأخير نحوَ التوحُّد في أحلافٍ كُبرى، تهيئةً للأمر العظيم الآتي في تَوحُّدٍ مركزي ودولة كُبرى.

فعلى مستوى المعارف الكونية، كان لدى العرب تصوُّرات واضحة، تُضاهي التصوُّرات في الحضارات حولهم؛ فالأرض كُرةٌ مُدحَّاة، والسماء سقف محفوظ تُزيِّنه مصابيح هي تلك النجوم، وفيه كواكب سيَّارة، أطلقوا عليها «الخُنَّس والجواري الكنس». فهذا «زيد بن عمرو بن نُفيل» يُحدِّثنا عن التصوُّر الكَوني المعروف في بلاد الحضارات في قوله:

دحاها فلمَّا رآها استوتْ   على الماء أرسى عليها الجِبالا

بينما نجد «أُميَّة بن عبد الله الثقفي»، يُصوِّر لنا ما درَج عليه العالم القديم من تَصوُّرٍ للسماء سقفًا بلا عَمَد، وأنها طبقاتٌ سبع، وأنَّ الشُّهُب فيها حماية ورصدًا ومنعًا للجن من استِراق السَّمع على الملأ الأعلى.

أما على مستوى المعارف الدينية، وكانت سِمة عصرها، وهي المنحولة عن عقائد الرافدين القديمة ومصر القديمة وبلاد الشام وفلسطين، وجاء تفصيلها مُجمَلًا في مُدوَّنات التوراة، فهو الأمر الذي كانت تعرِفه جزيرة العرب، فهذا «الأفوَهُ الأودي» يأبى إلَّا أن يُسجِّل أسماء أبناء نوح في قوله:

ولما يعصمها سام وحام ويافث حيثما حلَّت ولام

أما طول العمر النُّوحي فكان مضرِب المثَل، وهو يُؤخَذ في مديح الأعشى لإياس:

جزى الله إياسًا خيرَ نعمة كما جزى المرء نوحًا بعدما شابا
في فلكه إذا تبدلها ليصفَّها وظلَّ يجمع ألواحًا وأبوابًا

وهو ما جاء أيضًا في ضرب الراجز، رافضًا عمرًا كعُمر نوح:

فعلت لو عمرت سن الحل أو عمر نحو زمن الفطحل
والصخر مُبتلٌّ كطين الوحل صرت رهينة هرم أو قتل

وكان انتشار قصص التَّوراة في معارف الأُمم يجِد صداه في معارف ذلك العصر، فها هو «أميَّة بن أبي الصَّلت» يُقدِّم حوارًا شِعريًّا بَين موسى وهارون وبين فرعون، يقول فيه:

وأنت الذي من فضل ورحمة بعثت إلى موسى رسولًا مُناديَا
فقلت له: اذهب وهارون فادعوَا إلى الله فرعون الذي كان طاغيَا
وقُولا له: أأنت سويت هذه بلا وتدٍ حتى اطمأنَّت كما هيا
وقولا له: أأنت رفعت هذه بلا عمد، أرفق إذا بك بانيَا

بل وعرف العرب قصَّة مريم وولدها، وسارت فيهم كقصةٍ معلومة، وهو ما صاغه «أُمَيَّة» شعرًا بدَوره، إضافة إلى ما جاءت به المسيحية عن يوم بعثٍ ونُشور، مُضافًا إليه ما سبق إليه المصريُّون من القول بحسابٍ للموتى أمام موازين العدْل في قاعة الحساب السماوية. فهذا شعر بقي عن «قس بن ساعدة» يقول:

يا ناعي الموت والأموات في جدَثٍ عليهم من بقايا بُرعمٍ خرِق
دعْهم فإنَّ لهم يومًا يُصاح بهم فهم إذا انتبهوا من نومِهم فرِقُوا
حتى يَعودوا لحالٍ غير حالِهم خلقًا جديدًا كما من قبله خُلِقُوا
فيهم عُراة ومنهم في ثِيابهم منها الجديد ومنها المُبهج الخَلِقُ

وهو الأمر الذي يُوضِّحه شِعر «زيد بن نُفيل» وهو يُصوِّر أحوال الحساب ونتائجه في قوله:

ترى الأبرار دارهم جنان وللكفار حامية السَّعير
وخزيٌ في الحياة وإن يمُوتوا يُلاقُوا ما تضيق به الصُّدور

وهو ذات الأمر الذي فصَّل أمرَه «أمية الثقفي» في قوله:

باتت هُمومي تسري طوارقها أكفُّ عيني والدمع سابقها
مما أتاني من اليقين ولم أُوتَ برأة يُقصى ناطقها
أم من تلظَّى عليه واقِدة النار مُحيط بها سُرادِقُها؟
أم من أسكن الجنَّة التي وُعِد الأبرار مصفوفةً نمارِقُها؟
لا يستوي المنزلان ولا الأعمال تستوي طرائقها
وفرقة منها أدخلت النار فساءت مرافِقها

أما «علاف بن شهاب التميمي» فيؤكد:

وعلمتُ أن الله يُجازي عبده يوم الحساب بأحسنِ الأعمال

كذلك جاء تقرير «زهير بن أبي سُلمى واضحًا» في قوله:

فلا تكتمُنَّ الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يُكتَم الله يعلمُ
يؤخر فيوضح في كتابٍ فيدَّخر ليوم الحساب. أو يُعجَّل فينقم

وقد عبَّرَتْ عن المستوى الفكري والمعرفي عدَّةٌ من المعالم أهمها المَعْلم الأدبي، فليس جديدًا التأكيد على شِعريَّة العربي، حتى قيل إن كلَّ عربي شاعر، وحتى أصبح الشِّعر ديوان العرب، رواية حالهم وظروفهم وعقائدهم، وسجلٌّ لمعارفهم ومستواهم الثقافي الأخلاقي، وسجلٌّ لحياتهم العملية وطُرُق عيشهم بل ورؤاهم الفنية والفلسفية.

وإلى جانب الشِّعر كان مَعْلم الخطابة بما حواه من ذات المُحتويات الشعرية، بنثره المنظوم المسجوع، إضافةً إلى سجْع الكهَّان المُرسَل منه والمزدوج.

وكان للعرب أسواقهم، التي عادةً ما كانت تُفتَتح افتتاحًا ثقافيًّا، بإلقاء الخُطَب النثرية، والقصائد الشعرية، وإجراء المسابقات حول أفضل القصائد، وهو ما بَرَز في «المُعلَّقات السبع». مِمَّا يشير إلى دَيدَنِ أمَّة اهتمَّت بتنمية الثقافة وتشجيعها، رغم تشتُّتِها شِيعًا في قبائل لا تجمعها وحدة مركزية.

وكان العربي حريصًا على تقديم معارفه وثقافته شعرًا، وإن نثَرَها حرصَ على الجرس الموسيقي فيها، ممَّا يُشير إلى رَهافَةٍ في الحسِّ وارتقاءٍ في الذوق، ونماذج من ذلك النثر، ما جاء قسمًا بالمظاهر الكونية عند «الزبراء» وهي تقول: «واللَّوح الخافِق، والليل الغاسق، والصباح الشارق، والنَّجم الطارق، والمزان الوادق، إنَّ شجَرَّ الوادي ليأود ختلًا، ويرقُّ أنيابًا عُصلًا، وإن صخْر الطَّودِ ليُنذر ثقلًا، لا تَجدون عنه معلًا.»

ومن ألوان هذا السَّجع سجْعٌ دِيني، جاء في وصف «ربيعة بن ربيعة» ليوم البعث والنشور، بقوله: «يوم يُجمع فيه الأولون والآخرون، يسعد فيه المُحسنون، ويَشقى فيه المُسيئون.» وهو ذات الرجل الذي يُقسِم بصِدق قوله قائلًا: «والشَّفَق والغسَق، والفلق إذا اتَّسَقَ، إنَّ ما أنبأتُك به لحق.» أما «شق بن صعب» فيَصِف ذات اليوم بقوله: «يوم تُجزى فيه الولايات، يُدعى فيه من السماء بدعوات، يَسمع منها الأحياء والأموات، ويُجمَع فيه الناس للميقات، يكون فيه لمن اتَّقى الفوز والخيرات.»

ويقسم «ابن صعب» لسائله بأنه يقول الحق: «وربُّ السماء والأرض، وما بينهما من رفع وخفض، أنَّ ما أنبأتُك به لحق، ما فيه أمض.» أما الكاهن الخُزاعي الذي احتكم إليه

هاشم وأُميَّة في نِزاعهما، فأصدَر قراره سجعًا يقول: «والقمر الباهر، والكوكب الزاهر، والغمام الماطر، وما بالجوِّ من طائر، وما اهتدى بعِلمٍ مسافر، من مُنجِدٍ وغائر، قد سبق هاشم أُميَّة إلى المفاخر.»

أما «قس بن ساعدة الأيادي» فيُرسل سجْعَه مُصوِّرًا معارف العصر الكونية في نثرِه قائلًا: «ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج، ونجوم تزهَر، وبحار تزخَر، وأرض مُدحاة، وأنهار مُجراة، إنَّ في السماء لخبرًا، وإن في الأرض لعبرًا.»

والشِّعر الجاهلي وثيقة هامَّة في يد الباحث العلمي، تأخُذ سمتَ العلم التاريخي، رغم ما أُثير حول الشِّعر الجاهلي من تشكيكٍ في صحَّةِ انتسابه لعصره فعلًا، وكان أبرز ما قيل بشأنه قضية النَّحل التي أثارها «الدكتور طه حسين» في كتابه الشِّعر الجاهلي، والمحاكمة المشهورة التي جرَتْ آنذاك بشأن ذلك الكتاب وصاحبه.

لكن ما يدعو إلى الاطمئنان في الغالبية مما وصَلَنا من ذلك الشعر، مُدوَّنًا بأقلام المُسلمين، هو أن القافية والوزن كانا يَضمَنان منع حدوثِ تغييرٍ كبير على ذلك الشِّعر، كما أن المُحتوى البسيط لذلك الشعر، وما جاء من أخبار التخاصُم على الإبل والمراعي يضمَنُ عدَم التصنُّع. وعلى رأي د. حسين مروة أنَّنا لو حكَمْنا على شعر الأخطل وجرير ... بشكله، لتعذَّر علينا نِسبتُه إلى ما بعد الإسلام.

وكان «ابن سلام» أولَ من بحث قضية الانتِحال، وعزا أسبابها إلى العصبية القبلية، والرُّواة الوضَّاعين، مثل حماد الرَّاوية، وخلف الأحمر. وسبق الجميع إلى مسألة الانتِحال «المُفضَّل الضبِّي» الذي نقد خلفًا الأحمر، أما «طه حسين» فقد ردَّد ما سبقه إليه المُستشرق «مرجليوث» بشكلٍ مُختلف بعض الشيء. وإن كان أهمُّ حيثيات مُحاكمته هي إنكاره هبوط إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام جزيرة العرب.

وقد قامت جمهرة السلفيِّين تؤكد قَبولها صحَّة نسب الشعر الجاهلي دون تحفُّظ أو تشكك. وقد ظهر ذلك واضحًا في المؤلَّفات التي وُضِعت للردِّ على «طه حسين»، ونموذجًا لذلك ما جاء في كتاب «نقض كتاب في الشعر الجاهلي» لمحمد أحمد الغمراوى، و«مصادر الشعر الجاهلي» لناصر الدين الأسد، وغيرهم. ونسبة الشِّعر الجاهلي لعصره، قد اتَّفق أمرها بين المسلمين السلفيين، وبين كثيرٍ من المُستشرقين، وهو ما يُمثِّله نموذجًا قول المُستشرِق «ليال»: «والواقع أنَّ هذا الشِّعر الجاهلي، قد أفاد المُؤرِّخ الباحِث في تاريخ

الجاهلية، فائدةً لا تُقدَّر بثمَن، وربما زادت فائدة هذا الشعر من الوجهة التاريخية، على فائدته من الوجهة الأدبية لأنه حوى أمورًا مُهمَّة عن أحداث العرب الجاهليين، لم يكن في وُسعنا الحصول عليها لولا هذا الشعر.»

والخطابة كانت من أبرز الأنشطة الفكرية والثقافية للعرب، وكانوا يلجئون فيها إلى كلِّ الوسائل الإبداعية والجماليَّة والبلاغية لإقناع المُستمع بوجاهة محتوى الخطبة. وعند التعامُل مع ملوك الدول كان العرب يختارون أكثرهم تَفوُّهًا، وقد ذكر «ابن عبد ربه» في عقده الفريد، أن كسرى تنقَّص من أمر العرَب في حضور «النُّعمان بن المنذر» لديه، مما استفزَّ «النُّعمان» لعُروبتِهِ فأرسل في طلَب خُطباء العرب وأوفدَهم إلى كسرى ليعرِف مآثِر العرب وقدرَهم الثقافي.

وكان الخُطباء يخطبون في وفادتهم على الأمراء، فيقِف رئيس الوفد بين يدي صاحب السُّلطان ليتحدَّث بلسان قومه، ومن هذه الخُطب ما قيل بين يدي رسول الله ﷺ عام الوفود وأوردَتْه كُتُب السِّير والأخبار. ومن أشهر الخُطباء، أولئك الذين وردَتْ أسماؤهم في الردِّ على كسرى، وهم «أكثم بن صيفي»، و«حاجب بن زرارة التميمي»، و«الحارث بن عباد»، و«قيس بن مسعود»، و«عمرو بن الشريد السلمي»، و«عمرو بن معد يكرب الزبيدي». ومن خُطباء مكة «عُتبة بن ربيعة» و«سهيل بن عمرو»، ومن الخطباء أيضا «هرم بن قطبة»، و«عامر بن الظرب العدواني»، وهي نماذج تُشير إلى خطباء كُثر لقبائل العرب، أوردَتْها كُتب الأخبار والسِّيَر تفصيلًا وحصرًا.

مع التطوُّر الرتيب البطيء للقُوى المُنتجة، نتيجةً للتعدُّدية والتشظِّي القبلي، تواضَع العقل العربي على إلقاء تفاسير مِيتافيزية، لما يُجابِهه من ظواهر طبيعية، يُحاول بها تبرير ما يحدُث حوله، وهو ما اصطُلح بعد ذلك على تسميتِهِ بالأساطير بين العرَب أنفسهم. خاصَّة بين الطبَقة المُثقَّفة من أثرياء تُجَّارهم، وهو ما يُعلِن عدم قناعةٍ مُستبطَن بتلك التفاسير، التي أُدرِجت ضمن أخبار السالفين وأنبياء الأمم وقوَّادِهم تحت عنوان واحد يجمعها هو «الأساطير».

ولَمَّا كان المَطَر أهمَّ الظواهر وأخطرها لحياة البدوي، فقد وضعت بشأنِ انقطاعِهِ أو تواتُره سُيولًا، تفاسيرُ أسطورية بدائية بسيطة ببساطةَ حياة البداوة، فإذا أمطرت السماء نَسبوا المطر إلى فعل النجم أو المجموعة النجمية التي توافقت في الظهور مع سقوط المطر، فيقولون: أُمطِرنا بنَوء كذا. وكان لِفَيض المطر أحيانًا ودَوره المُدمِّر تفاسير من

لونٍ آخر، فيبدو أنَّ الذاكرة العربية احتفظت بأحوال عرَبٍ قدَماء، دُمِّرت بلادُهم بسبب الأمطار العاصفة. فحَكَوا عنها روايات تفسيرية، تكمُن الأسباب فيها بيد الآلهة الغاضِبة البطوش على من خالَفوا أوامرها أو نواهيها. وهو ما روتْهُ العرب مثيلةً عن هلاك عادٍ وثمود، ويُمكن الرجوع بشأنه تفصيلًا للفصول الأولى من كُتب الأخبار والسِّيَر الإسلامية، وعلى سبيل المثال «تاريخ الرسل والملوك» للطبري.

كذلك كان لنُدرة المطر أساطيرها الخاصَّة، والتي دفعتْهم إلى ابتداع ألوانٍ من الطقوس، قصدوا بها تحريض الطبيعة على العمل، ويبدو أنَّ مُلاحظة سكان السواحل للضباب الصاعد من الماء ليكون سحابًا مُمطرًا، أثَّرَ في تصوُّر اصطناع حالةٍ شبيهة، فكانوا يُوقِدون نارًا تُخرِج مادَّتُها دخانًا شبيهًا بالضباب الصاعد للفضاء، بقصد الاستِمطار. ولأنَّ البَقَر كان رمزًا للخِصب عند الشعوب القديمة، فقد عقدوا بين النار والبَقَر في طقس يَجمعون فيه الأبقار ويَصعدون بها المُرتفَعات، ويربطون في ذُيولها موادَّ قابلة للاشتعال يُوقِدون فيها النار، فتُهرَع الأبقار مذعورةً تُثير الغُبار وهي تهبط من الجبل، لتصطنِع حالةً شبيهةً بالعواصِف المُمطِرة، وأثناء ذلك يَضجُّون بالدُّعاء والتضرُّع، ويرَون ذلك سببًا للسُّقيا، وذلك إعمالًا لمبدأ السِّحر التشاكُلي حيث الشَّبيهُ يُنتِج الشَّبيه.

وفي العصر الجاهلي الأخير، ومع النُّزوع نحوَ توحُّدٍ قومي دِيني تحتَ ظلِّ إلهٍ واحدٍ ارتفع العرَب بذلك الإله عن المحسوسات، ونظروا إلى إلههم ساكنًا السماء في قصرٍ عظيمٍ تحفُّه حاشيةٌ من الملائكة ويجلس على عرشٍ محمولٍ فوقَ أعناق فريقٍ آخَرَ من الملائكة، لذلك قدَّسوا السماء وأجرامَها، والقَسَم بها، وبظواهرها، وحفُّوا بالقُدسيَّة كلَّ ما تساقَط من السماء بحُسبانِهِ قادمًا من ذلك المكان المُقدَّس حيث العرش، فكان تقديس الأحجار النَّيزكيَّة أحدَ نتائج ذلك الاعتقاد.

وقد نسَبوا إلى الأفلاك أثرًا عظيمًا في حياة البشر والأمراض والأوبئة، وكان تساقُط الشُّهب يعني وقوع أحداث جلل، كالحروب، أو الكوارث الاقتصادية، أو الطبيعية، أو ولادة رجلٍ عظيم، أو مَوتٍ لآخَر.

ويبدو أن تلك القُدسيَّة امتدَّتْ عند بعض القبائل إلى تأليه نجوم السماء، بينما اتَّجَه البعض الآخر إلى اعتبارها هي ذات الملائكة، وقالوا إنهنَّ بناتُ الله، أو لهنَّ علاقة بالله على الجُملة في أكثرِ من شأن. وتُعبِّر عن ذلك الرواية المشهورة بشأن كوكب الزهرة والملكَين هاروت وماروت وكيف أغوَتِ الزهرة الغانِية الملَكَين الوَرِعَين فارتكبا الخطيئةَ وعصيا الله

خالقَ السماوات والأرض، وكيف تحوَّلتْ تلك المرأة التي أغوَتْ ملائكة السماء بدَورها إلى كائنٍ سماويٍّ يتمثَّل في ذلك الكوكب الجميل المعروف بكوكب الزهرة.

كذلك لم يجِد العرَب في تميُّز بعض الأشخاص إلَّا سماتٍ خارقة، نَسَبوها إليهم أحيانًا انبهارًا، وأحيانًا تمجيدًا. فهذا خالد بن سنان يُطفئ النار التي خرجت بجزيرة العرَب وكانت لها رءوس تَسيح فتُهلِك البُلدان، ويبدو أنها كانت ذِكرى بُركان مدمِّر، لكنهم جعلوا للنار البُركان رءوسًا آكِلة حارَبَها ابن سنان حتى أطفأها وردَّها إلى مقرِّ الأرض.

وهذا الصعلوك القوي النبيل، يشتدُّ الإعجاب به وبقوَّتِه حتى يقولوا إنه قتَلَ الغُول وأتى يَحمل رأسه تحت إبطه، فأسمَوه «تأبَّط شرًّا». وهذا عنترة بن شداد يشدُّ على الأعادي فيكسِر رماح الحديد وينزِع النَّخيل من مواضعه ويُحارِب الغُزاة، حتى يتحوَّل مع النزوع القومي في الجاهلية الأخيرة إلى بطلٍ عربي قومي يُحارب أعداء العرَب بقُواه الجبَّارة.

وذلك «سيف بن ذي يَزَن» يدخُل الحلم القومي العروبي بعد تحرير بلاده من الأحباش، فيَتمُّ التعتيم على استعانتِهِ بالفُرس الذين يحتلُّون بلادَه عوضًا عن الأحباش، ليتمَّ تصويره بطلًا شعبيًّا عظيمًا يُقاتل الجيوش ويَهزِمُها بقوَّتِهِ ومهارته.

وهو ما يُشير إلى نزوع جديد نحوَ أساطير البطولة للجاهلية في عصرها الأخير، لتصنَعَ رمزَها القومي العربي، وهي تنحُو نحوَ التوحُّد الآتي. وكان الربُّ يُمثِّل سيد القبيلة وسلفَها ومعبودها ورمز عزَّتها وكبريائها، وكان تجمُّع تلك الأرباب في ضيافة الكعبة المكية، يعني مزيدًا من الحضور التجاري لأتباع الأرباب، ومزيدًا من المكاسِب. فكان المحتوى الطبقي يسير نحو تفجير الشكل القبلي لصالح توحُّد القبائل جميعًا، بتقارُب مصالح الأثرياء من قبائل مُختلفة، بحيث صار مُمكنًا رفضُ ربِّ القبيلة وسيِّدِها وسلفِها المعبود لدى الفرد عند الشريحتَين الاجتماعيَّتَين، الأرستقراطية والمعدِمة، فكانت الشريحة الأرستقراطية تنحُو نحوَ التوحُّد المصلحي الذي احتاج أدْلَجة، أفرزَت اعتقادًا في إلهٍ واحدٍ يَرعى تلك المصالِح، ولأنهم السَّادة والملأ والحكومة، فقد جاء إلههم الجديد في مرتبةٍ تتَّفِق ومكانتهم، ليُصبِح فوق آلهة الكعبة جميعًا، وسيِّدًا مُطلقًا للكون الذي أمسكوا عِنان تجارتِه بأيديهم، وراعيًا غائبًا لمصالحهم.

كذلك كانت فئة المُضطهَدين والمُعدِمين والعبيد، في حالة رفضٍ نفسي وعقلي لأربابٍ لا تعدِلُ في تقسيم الأرزاق، ومن ثَمَّ كان رفضُ تلك الأرباب لدى المُضطهَدين؛ قناعةً مُهيَّأةً للإعلان العملي السافِر. وقد برَز الاعتقاد المكي في إلهٍ واحدٍ فوق أرباب القبائل وأسلافِها المُتعدِّدين، الواقفين في فناء الكعبة، وأمسى مُعترَفًا به بشكلٍ نهائي في العصر الجاهلي

الأخير، وهو ما قرَّرتْهُ بعد ذلك آياتُ القرآن الكريم في نصوصٍ كثيرة مُتعدِّدة، نقتصِر منها على أمثلة تقول:

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ *سَيَقُولُونَ لِلهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (المؤمنون: ٨٦–٨٧).

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (العنكبوت: ٦١).

لذلك ظلَّ التشرذُم القبلي قائمًا، وجنين الوحدة المُقبِلة لعرَب الجزيرة في حالة إرهاصٍ ومَخاض، دون ميلاد حقيقي، يجمع العرَب جميعًا في مصلحةٍ واحدة، ووحدة قومية جامعة في ظلِّ إلهٍ واحد، ولذلك انتشر الاعتقاد في مَهمَّةٍ باقية لهذه الأرباب القبلية المُتفرِّقة، وهي التشفُّع لأتباعها لدى الإله الواحد، واتِّخاذهم إليه زُلفى وتقرُّبًا، وهو ما كان — على المُستوى النفسي — إخضاعًا داخليًّا ذاتيًّا للقبائل، لَملأ مكة وسيادة ذلك الملأ، عن طريق الاعتراف بسيادة إلهِ الملأ على أرباب القبائل. وقد صوَّرت آياتُ القرآن الكريم، المعنى الذي انتهى إليه أربابُ القبائل بتصويرٍ بليغ، يَليق بصِدق الوحي الكريم، وتَطابُقه مع واقع مكة والجزيرة، دون تفاوُت ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ (الملك: ٣)، بقول يأتي على لسان المُشركين:

﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ (الزمر: ٣).

وعلى المستوى السياسي؛ تجاوزت حكومة الملأ — أصحاب النَّدوة — الشكل القبلي القديم، لكنها حرصت على استدامة النقيضَين حرصًا على المصلحة المادية؛ فكانت حكومة الملأ حكومةً شِبهَ جمهورية، تتجاوز الشكل المشيخي الرئاسي القبلي القديم، لكنها تَستبطِنه في تمثيل رجال الملأ للتعدُّدية القبلية لبطون قريش، بينما صراع النقيضَين يفعل فعله التراكُمي لصالح توحُّدٍ كامل لشكل الحُكم، بغرَض القضاء على التمثيل القبلي والقبلية، لصالِح نظام حُكم مركزي جامع، يقوم على سلطةٍ واحدة مُوحَّدة، لا تضع بحُسبانها مصالح الملأ الأنانية الضَّيِّقة، بل تتجاوَزها بضرب التعدُّد السُّلطوي والربوبي، لصالِح دولةٍ كبرى ومصالح أعظم وأعمَّ نفعًا لجميع عرب الجزيرة، حُكم يُمكنه أن يُوحِّد تلك الشرازِم المُتأجِّجة بين الفردية والقبلية، الجديد والقديم، في مرحلتها الانتقالية، نحوَ أمَّةٍ واحدة، وهو ما يُخبِرنا التاريخ بأنه قد حدَث، وذلك مع المرحلة الأولى من المراحل التي مرَّت بها أطوار الدولة المُقبلة.

وقد تمثَّلت المرحلة الأولى في تكوين تلك الدولة في ظُهور سُلطتها كسُلطة نبويَّة، في مكة، بنداء النبي ﷺ لعشيرته، بما بين يدَيه من سُلطة نبويَّة «إني نذير لكم بين يدَي

عذاب شديد»، تلك السلطة التي استندَتْ إلى أساسَين أولَّين هما: السلطة النبويَّة المُستمدَّة من الأساس الثاني والأعظم، وهي سُلطة الله الأوحد العُليا، الراعي الأقدَر للدَّولة القادِمة.

وبالفعل تتجاوز الدعوة الطالعة لمُؤسَّسة الدولة المُقبلة، التعدُّد العشائري نحوَ توحُّدٍ عربي جامع، وذلك بنزوع مُبكِّر، نحو دولة غير اعتيادية، فسوف تكون إمبراطورية تسدُّ الفراغ السياسي العالمي، وتقضي على ما تبقَّى من تفريخاتٍ مُنهارة للإمبراطوريات القديمة المُتصارِعة، لصالِح التطوُّر الأُمَمي الجديد، وهو ما تأتينا نُبوءته الصادِقة يتردَّد صداها في جنَبات جزيرة العرب، بلسان النبيِّ الأمين:

> اتبعوني أجعلكم أنسابًا. والذي نفسي بيده، لتملكُنَّ كنوز كسرى وقيصر.

وهو المعنى الذي كان يحمِل في طيَّاتِه غرَض كسْب ولاء جماعةٍ تضامُنية، تُشكِّل الأساس الثالث للدولة، جماعة تُشكِّل نواةً تأسيسية للأمة المُقبلة.

ظهور الإسلام

كنَّا نقول حتى الآن: من الطبيعي، ومن الحَتْمي، ومن الضروري، فالأمر حسب قوانين التاريخ، لا بدَّ أن تؤدِّي مُقدِّماته إلى نتائجه، متى توافرت الشروط، لكن هنا قد يجوز القول لقائل: ومن الغريب أن ينهض بإتمام التطوُّر إلى نهاية نُضجه، لصالح الطبقة التجارية، فردٌ مكيٌّ قُرشيٌّ، هو نبي الإسلام ﷺ، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم. ووجهُ الغرابة أنه نشأ يتيمًا فقيرًا كادحًا، ينتمي إلى فرع هاشم، بل إلى الغُصن الأفقَرِ فيه، غُصن عبد المطلب وأبي طالب، وأنه لِضرورات وظروف نشأته، بدأ حياته العملية من أجل الرِّزق، وهو لم يتجاوز بعد صِباه المُبكِّر، فاشتغل وهو أقرَبُ إلى الطفولة برعي غنَمِ أهله، ورعي غنم أهل مكة، الذين يرفلون في ثراء النعمة، ثم — مع تجاوز الصبا إلى الرجولة — اشتغل بالتجارة لحساب الأثرياء، وهو ما يَصِلنا خَبَرُه في رحيله إلى الشام، بتجارةٍ لإحدى شريفات قُريش «خديجة بنت خويلد الأسدي».

ومثل ذلك الانتماء كان كفيلًا بجعْل أمر قيامه بدفع الأمر نحوَ غايتِهِ ونضوجه لصالح الطبقة التاجِرة، أمرًا غريبًا لأول استطلاع، لكنه يعود طبيعيًّا تمامًا، إذا ما تذكَّرنا أنَّ النبي ﷺ، كان من مكة، ومن قريش تحديدًا، دون سائر قبائل بلاد العرب، وإذا وَضعْنا بحُسباننا الظرف الذي كان يدفع الحَراك نحوَ غايته، تلك الغاية التي لم تُعطِّلها دعوة النبيِّ بل دفعتْها حثيثًا نحوَ نتائجها المنطقية، مع اعتبار الخبرة النبويَّة في الطفولة

والصِّبا بالشظَف والإملاق، في وسَطٍ طبَقيٍّ هائل التفاوُت، ثُمَّ خبرة أخرى بحياة الدَّعة والطمأنينة بعدَ الزَّواج من أمِّ المؤمنين، السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وكانت إحدى نساء قُريش الثريَّات المعدودات، وهو الزَّواج الذي كان عاملًا ضِمن عوامل، لانتقاله إلى انتماءٍ جديد، لكنه انتماءٌ خَبَرَ القديم، وأحسَّ به حرمانًا واستضعافًا وهوانًا لا يُنسى. فكان الدفع نحوَ إلغاء تلك القِسمة المُجتِمعة بداية، والتي بدأت تَحنُّفًا وتَقشُّفًا وتعبُّدًا في حِراء، رغم النعمة، على طريقةِ طائفةِ الحُنفاء الذين انتشروا في الجزيرة العربية، وفي مكَّة خاصَّة، في العصر الجاهلي الأخير، يدعون إلى التوحُّد وإلى التوحيد وإلى المُساواة وإلى العدْل الاجتماعي.[٢٣] ويعتقد «حسين مروة» أن النبي ﷺ، لم يكن حَنيفيًّا بالتأثير أو لُمجرَّد التَّماسِّ مع ذلك الفريق أو مع بعضهم، بل يذهب إلى احتسابه واحدًا من جماعتهم، وقد اعتمد «مروة» في مذهبه هذا على تأكيد آياتِ القرآن الكريم لهذا المعنى، وضرَب منها أمثلةً من قبيل:

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ١٦١).

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (النساء: ١٢٥).[٢٤]

أما المنهج الأمثل الذي كانت تطلُبه الأحناف لتحقيق التوحُّد ووحدة الأعراب وقبائلها، فهو التوحيد الرُّبوبي، والدَّعوة بدعوة الإله الواحد. والسبيل إلى تحقيق ذلك، فيما ذَهبوا إليه، سبقَ وقرأناه بلسان الحُنفاء وهم يَطلُبون وسيطًا سماويًّا أرضيًّا، يطلُبون نبيًّا (!).[٢٥]

ولا بدَّ للوحدة السياسية من توحيدٍ علويٍّ يتمثَّل في سُلطةٍ إلهيَّةٍ واحدة مُوحِّدة عبر نَبيٍّ عربي.

---

[٢٣] حول ظاهرة التحنُّف والحُنفاء، انظر: سيد القمني، الحزب الهاشمي، سبق ذكره، ص٥٧–٧٤.

[٢٤] د. حسين مروة: سبق ذكره، ج١، ص٣٣١-٣٣٢.

[٢٥] الشهرستاني: المِلَل والنِّحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، نشر البابي الحلبي، ١٩٦١، القاهرة، ج١، ص٢٣١.

وهو الواقع الذي وَعى قراءته مُبكرًا ابن خلدون، عندما عرَض في مُقدِّمته لمسألة الوحدة السياسية للعرَب في مَملكة مُوحَّدة، وأكد أنَّ المُلك لا يحصُل لهم إلَّا بصبغةٍ دينية من نبوَّةٍ أو ولايةٍ أو أثرٍ عظيم من الدِّين على الجُملة، وذلك في تقريره عن العرب:

أنهم أصعَبُ الأمم انقيادًا بعضهم لبعض، للغِلظة والأنَفَة وبُعد الهِمَّة، والمُنافسة في الرئاسة، فقلَّما تجتمِع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوَّة أو الولاية كان الوازِع لهم من أنفسهم، وذهب خُلُق الكِبر والمُنافسة منهم، فسَهُل انقيادُهم واجتماعُهم، وذلك بما يشملهم من الدِّين المُذهِب للغِلظة والأنَفَة، الوازِع عن التحاسُد والتنافُس.[٢٦]

أما الأكثر دلالة، ويُضاف إلى مجموعة الإفادات السابقة، في رصيد الإجابة عن السؤال المطروح المُستغرَب، هو أنه رغم عدَم إفادة المصادر الإسلامية بوضع رجال الدين في مكة، فإنَّ تلك السَّدانة جاءت بدَورها غير واضحة كما لو كان الغموض مقصودًا بكُتُبنا الإخبارية. ولم يَبِن بتلك الكُتب ما إذا كانت السَّدَانة طبقةً بالمعنى المفهوم عن رجال الدِّين، وإن كان ما يُفسِّر ذلك الغموض هو ارتباط الدين بالتجارة، مما جعل قريشًا تحُوز جميعها قداسةَ رجال الدين بالنسبة لسائر أعراب شِبهِ الجزيرة، وإن وجَدْنا وسط تلك الضبابية مُجتهدًا مُعاصرًا، يُعلِّمُنا أن ذلك المنصِب الدِّيني كان مُتوارَثًا في البيت الهاشمي تحديدًا، ثُمَّ من بعده في البيت المُطَّلبي بالذات، وهو ما يُصرِّح به «أحمد عباس صالح» في قوله:

... وتستمد من هذه السَّدانة سُلطة على سائر أهل قُريش، وإن كنَّا نعلم أنَّ النبي ﷺ، من سُلالة هؤلاء السَّدَنة من قُريش.[٢٧]

وهو الخبر الذي يُفسِّر لنا سِرَّ السيادة في الفرع المُطَّلبي، وشَرَفَه الرئاسي العظيم، رغم رِقَّةِ حاله المادي، كما يُفسِّر لنا كثيرًا من توجُّهات هاشم من قبله، عندما ترك ولدَه عبد المُطَّلب «شيبة بن هاشم» ينمو ويربو ويرضع الفروسية بين أخواله اليثاربة، وحيث كان التاريخ الدِّيني يَتواتَرُ هناك في مُقدَّسات اليهود، مما يُلقي ضوءًا على توجُّهات

---

[٢٦] ابن خلدون: المُقدِّمة، طبعة دار الشعب، د.ت، القاهرة، ص١٣٦.

[٢٧] أحمد عباس صالح: الصراع. سبق ذكره، ص٢٦.

عبد المطلب في الشئون الدينية، وما دعا إليه إبَّان حياته بشأن الإله الأوحد وبشأن المِلَّةِ الإبراهيمية الإسماعيلية، وحديثه المَسجوع كسجْع كُهَّان عرَب الجزيرة المشهور، ونبوءاته التي أثبتَتِ الأيام صِدقها.[٢٨]

وإعمالًا لكلِّ ذلك، وتأسيسًا على انقسام الجزيرة إلى وحدات، يُصِرُّ الملأ على استدامَتِها قبليًّا وربوبيًّا، ووقوف ذلك عائقًا دون تحقيق التطوُّر لغايَتِه. جاء الحضور التوحيدي في الإسلام مُتحقِّقًا على المُستوَيَين: المستوى المادي بسعْيِهِ لوحدة مُؤسَّسِيَّة جامعة، في دولة مركزية، وعلى مستوى الوعي بنهوضه على فكرةٍ واعتقادٍ في مبدأ أيديولوجي يضع النظرية لمُؤسَّسةِ الدولة المُقبِلة.

وهنا يجِب ألَّا يَفوتَنا انتماء النبي العشائري إلى البيت الهاشمي، وهو ما دعاه إلى دعوةِ ذلك البَيت من البدْء إلى الوقوف مع الدَّعوة ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء: ٢١٤)، لكنَّهُ تجاوز الخلافات بين البيتَين الهاشمي والأموي، بتوسيع دائرة الدَّعوة بين البيتَين، لكن تفصيلات المَوقِف، وما لَحِقَه بعد ذلك من أحداث، فرَضَت انعطافاتٍ كثيرة على طريق الدعوة؛ فقد نفر منه الأُمويُّون، واعتبروا دعوة الإسلام العُظمى، خطوةً أُخرى من خطوات التكتيك الهاشمي، ممَّا استدعى تحرُّكًا آخَرَ من قِبَل بني هاشم، بنزوعٍ عشائري مُتماسِكٍ خلف ولَدِهم حمايةً له ووقاء، بفروض المنظومة القبلية وتحزبها، وربما مع وَعي يقِف في صفِّ المنظومة الوحدوية التي يدعو إليها، لكن دون الارتقاء إلى البِنيَةِ العُليا، وهو ما اتضح في رفضهم للجانب الفكري الدِّيني في منظومته، أما الأمويون الذين تصوَّروا الإسلام الجليل صراعًا قبليًّا، فقد لجئوا إلى مُحاولة رشوة النَّبيِّ بالمال، ثُمَّ إلى مُحاولةٍ ساذَجة، تهدُف إلى كشف مقاصد النبيِّ الكريم ودوافعه، التي تصوَّرت لهم رغبةً في الملك الهاشمي عليهم، فنَصَبُوا له الفِخاخ بدَعوتِهِ إلى التَّمَلُّك عليهم، وهي الرشوة والخطة المكشوفة التي ما كان لها ردٌّ أبلغ من قول النبي ﷺ:

> والله، لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر أو أهلك دونه، ما تركتُه.

[٢٨] بشأن عبد المطلب وعقيدته انظر: سيد القِمني، الحزب الهاشمي، سبق ذكره، ص٤٥–٥٤.

وهكذا بدا واضحًا أنَّ الملأ لم يَعُوا المقاصد الكُبرى للدَّعوة، ودَورهم المُمكن فيها، إزاء رؤيةٍ قاصرة، تقِف عند حدود المصالح الآنية الأنانية المَرحليَّة، ولم يتجاوزوا المنافع الضَّيِّقة لنفرٍ معدود، التي تُحقِّقها التعدُّدية الربوبية القبلية، ولم تتَّسِع رؤيتهم لتستطلِع الاتجاه التاريخي، لمسار حركة التطوُّر العام للحَراك الاجتماعي العربي، ولم تَعِ إطلاقًا أنَّ ذلك الحَراك هو تطوُّر على درجةٍ أعلى لمُستقبلها كطبقة تُشكِّل نواةً لشريحة كُبرى، يُمكنها أن تلعَب دورًا كبيرًا في الفرْز المُرتقَب للتشكيل التاريخي.

نعم لم يُدرِك الملأ أنهم الطبقة المؤهَّلة لقيادة الدولة، وأنَّ قُريشًا هي الفريق المُؤهَّل لرئاسة حركةٍ كبرى — وهو ما سيحدُث بالفعل بعد ذلك — ولم يُدرِكوا أنَّ مصلحة الطبقة جميعًا على المستوى البعيد، مع التوحُّد في دولةٍ مركزية، تكون نَواتُها وعاصمتها مكة، تحت راية إلهٍ واحد فرْد، يُشكِّل الوحدة الجامعة الأيديولوجية، وتحت زعامة نَبيٍّ عربي واحد مُوحِّد، لكن ذلك لا ينفي إدراك بعض عقلاء القوم — بوعيهم النافذ وحِنكتِهم وحِكمتهم ودُربتِهم — للأمر العظيم، وهو ما يُمثِّله موقف أكثر رجال الملأ حِكمةً وجلالًا «عُتبة بن ربيعة»، ذلك العَجوز الخبير الدَّاهية، بعد أنِ التقى النبي ﷺ، وأدرك الأهداف الكُبرى للدعوة.

وضاع كلام عُتبة، وسط ضجيج الحَمِيَّة للمصالح الأنانية الضيقة. وتراكم خطأ حسابات الملأ، ممَّا دفع إلى خطواتٍ أخرى، ومُتغيِّرات أخرى. وبالتدقيق، يُمكن قراءة دوافع ذلك الخطأ الأساسي وكشفه، والذي يكمُن برأينا، في مُجاهرة النبي بضربِ المصالح الآنِية الأنانية لأطماع الملأ التي لا تتوقَّف، بدءًا بضرب التعدُّد الرُّبوبي القبلي، بهدَفِ التوحيد الآتي، وإعلانه كُفرانَ قُريش، وسلبها لقب «أهل الله»، ومُخاطبته إيَّاها بالقول: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ (الكافرون: ١، ٢)، ثُم تسفِيهه لمُعتقداتها وعقائد العُربان، الذين هُم أشدُّ كُفرًا، باتِّباعهم أربابًا وأسماء سمَّوها ما أنزل الله بها من سُلطان.

ثُمَّ ما كان أكثر نكايةً للملأ، برفْض الدَّعوة لقواعد التِّجارة السارية، بعد أن خَبَر النبيُّ في تجاربه السابقة وتِجارته، ما تؤدِّي إليه هذه القواعد من تعطيلٍ وتجميدٍ للحركة التجارية، عند حدود المكاسِب الأكثر عائديَّة للأرستقراطية المكيَّة وحدَها، فقام يُهاجِم كَنْز الذهب والفضَّة وتعطيلهما عن أداء دَورهما في التَّنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتنديده بلا هوادة بالرِّبا والمُرابين لدَورهما في سحق صغار التجار، بغرَض تركيز الثروة بيدِ فئةٍ لا تُؤدِّي للمجتمع خدمات مَنوطة بوضعها السِّيادي، ثُمَّ ما يؤدِّي إليه الرِّبا في النهاية من

استرقاق المدين، وهو ما يُلقى بأيدٍ مَسحوقة لعملٍ غيرِ مأجور، وكان لا بدَّ أن يُسفِر الأمر عن جفوةٍ فعداء جهير، أدى بالنبي ﷺ إلى وجهةٍ أخرى مرحليَّة، على خطوات الطريق الاستراتيجي الطويل، تحوَّل بمُوجبها نحوَ المُستضعَفين والمُعدِمين والعبيد، يدعوهم إلى النَّسب، وامتلاك كنوز كِسرى وقيصر، التي تتضاءل أمامها كنوز الملأ، وإلى الشَّرَف والكرامة، لتشكيل نواةٍ أولى لأمَّةٍ جديدة واحدة من دون الناس وهم دومًا مادَّة الحروب لمصالح الطبقات المُسيطرة ومادة الانتقال الثَّوري لمصالح طبقة غيرهم.

وتبع تلك الخطوة مُتتابِعات سريعة، فتمَّ تكثيف الهجوم المُباشر على الأثرياء، وتوعُّدهم بسوء المآل، حتى أسفر الهجوم أحيانًا عن ذمِّ الثروة في ذاتها، مع وعيدٍ وإنذارٍ بعذاب مُقيم، لمن يُمارسون قواعد تجارية يجِب تجاوزها، من أجل سُيولةٍ ونضوجٍ أفضل، يَسمحان بإشراك المجتمع كله في الحركة الاقتصادية، فكان الهجوم على آكِلي أموال اليتامى والمساكين، وعلى احتكار مواد المَعيشة الأساسية، واستغلال الأرستقراطية لحاجة الناس من أجل ربحٍ أقصى، فسفَّهَ أمر من جمع المال وعدَّدَه مُتصورًا أنَّ ماله أخلده، غير عالم أنَّ خلوده سيكون بالنَّبْذِ في الحُطَمة، نار الله الموقدة، مع النذير للمُطفِّفين الذين ما أغنى عنهم مالهم وما كَسَبُوا.

وعلى الجانب الآخر، كانت البُشرى للمُستضعَفين، بأنهم بانضوائهم في الأمة الجديدة، سيحلُّون محلَّ الملأ، وذلك باعتصامهم جميعا بحبل الله، وهو ما سيجعل هناك فرقًا بيِّنًا بين تكوينهم المُجتمعي، وتكوين الذين تفرَّقوا واختلفوا قبائلَ وعشائر شذَرًا مَذَرًا بعد ما جاءتهم البينات، وهو ما سيترتَّبُ عليه حتمًا تنازُع هؤلاء وفشَلِهم وذهاب رِيحهم، ومن ثَمَّ كان إعلان الوحي بالنتيجة المُحتَّمة، والخطط المُعدَّة للدولة الواحدة، في قوله:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص: ٥).

فالمُستضعفون، هم من سيشكلون مادة الأمة الطالعة، وهم من سيكونون الأئمة والقادة، وهم من سيَرِثون سيادة الملأ وحكومته. والسبيل أمة جديدة، تقوم على مبدأ جديد، واحد لا يُفرِّق، يجمع أصحاب المصلحة في التغيير في مَصهرٍ واحد، عبَّرَت عنه الآيات الكريمة بقولها:

﴿... أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى: ١٣).

ومع ذلك المَنحى المَرحلي — وإن كان أساسًا جَوهريًّا في أُسُس الدولة — تفتَّحت الآمال أمام المُستضعَفين، فبدءوا يتذارَفون فُرداى إليها، دون قبائلهم وعشائرهم، ممَّا جعل

دخول كلٍّ منهم في المنظومة الجديدة، وتركه ولائه القبلي، سهمًا يُطلَق على جِسم النظام القبلي، وكان تحوُّل العبد عن سيِّدِه إلى جماعة المسلمين، يعني شراءه من قبل المسلمين لصالِح الجماعة وإعتاقِهِ ومنحه حُريته، وهي الصورة التي اجتذبت أفئدة العبيد إلى جماعة لا تُفرِّق في تشكيلها بين سيِّدٍ وعبد، ولا ابن قبيلةٍ وأخرى، إلَّا بمدى طاعتِهِ لقواعد الجماعة، التي قرَّرها الوَحي، فكان الإضعاف الإسلامي في تلك المرحلة للقبيلة، بإحلاله الولاء لجماعة الإسلام مَحلَّ أيِّ ولاءٍ آخر، وهو ما تمَّ تدعيمه بالانتماء الفردي في علاقة المُسلِم بالنَّبي وبالله، وهو ما ساعد على مزيدٍ من انهيار الولاء للقبيلة، ودعا إليه الوحي بقوله:

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (التوبة: ١١٣).

وكان القرار بأنَّ الدولة ستقوم على نظامٍ اجتماعي جديد، يُميزها كأمَّةٍ أخرى تمامًا دون بقيَّة الأعراب، هو ما أفصحَتْ عنه أبلَغَ إفصاح، الصحيفةُ التي عُقِدتْ بعد ذلك بسنوات، بعد الهجرة إلى يَثرب، والتي قرَّرت أول مبدأ للأمَّة المُوحَّدة، مُعبِّرة عن التجمُّع الحضري الكَيفي، المُتجاوِز للتجمُّع القبلي الكمِّي، في نصٍّ مُضيء في مُبتدئها يقول:

> هذا كتاب من محمد النبي، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويَثرب، ومن تبِعهم وجاهد معهم، أنهم أُمَّة واحدة من دون الناس.[٢٩]

يثرِب قبل الهجرة

خرجت قريش إذن — بعدائها للدعوة — عن قواعدها التي سنَّها الملأ، وقعَّدها الأسلاف منذ «قُصي»، في حُرية الاعتقاد، التي كانت تكفُل سيولة الحركة التجارية، وتضمَن اكتظاظ الأسواق بالرُّواد على مُختلف المِلَل، ومن ثَمَّ أفصحوا عن رفضٍ مُبرَم للدعوة الجديدة ولصاحِبها، واحتسبُوها — عن غفلة — حلقةً في تكتيك البيت الهاشمي، لصالِحِ إمساكه بعنان السُّلطة وإلغاء سُلطة الملأ، ممَّا أدَّى بصاحب الدعوة إلى يأسٍ مُطبقٍ من إفهام تلك الرءوس المكيَّة الصُّلبة. ولم يبقَ سوى البحث عن مكانٍ آخَرَ بعيدًا عن مكة.

[٢٩] السُّهيلي، السيرة النَّبوية بشرح السُّهيلي في كتاب «الرَّوض الأنف ...» سبق ذكره، مج٢، ص٢٤١.

ولما كانت الأرض قد مُهِّدت سلفًا، ببرمجة هاشم في تَحالُفه مع أهل الحرب والدَّم والحلقة في «يثرِب»، وزواجه من البيت الخزرجي، وما تَبِعه فيه عبد المُطَّلب بن هاشم بزواجٍ آخَر يُصادِق على الحِلف، فقد كانت الخئولة اليثربية، مَدعاةً للمُراهنة على نواةٍ أخرى للدولة المُقبلة خارج مكة في «يثرب»، المدينة المُنافِسة الحقيقية لمكة.

ومعلوم أنَّ علاقة مكة بيثرِب كانت علاقةً تنافُسية، لكن مع اختلافٍ عميق بين كِليهما في التشكيل الاقتصادي والاجتماعي؛ فبينما كانت التجارة هي عصَبُ الاقتصاد المكي، فإنَّ أعمدة الاقتصاد اليَثربيِّ قد أضافتْ إلى عماد التجارة، زراعةَ الكروم والحبوب. وكانت حبوب يثرِب غذاءً استراتيجيًا لأهل مكة، هذا مع نُشوء الشكل الحِرَفي حيث تعاظَمَتْ صناعة السلاح إلى حدٍّ كبير، وحقَّقت اكتفاءها الذاتي، مع فائضٍ جيِّد للتصدير، من سيوفٍ ودروع وجحفٍ ورماحٍ وسهام، ولباس حرب من خُوذ للرأس لا تُظهر غير عينَي المُحارب، ودروع ذات سماتٍ رومانية تُغطِّي الجسد كله.

أما الشكل المُجتمعي، فرغم أنه كان أميَلَ إلى الاستقرار كنتيجةٍ مباشرة لحِرفة الزراعة، فإنه كان أقربَ إلى القَبلية المُضطربة، نتيجة التكوين الهجين لعناصر ذلك المجتمع، لوجود عنصرٍ غيرِ أصيل العروبة والاعتقاد، مثَّلته ثلاثُ قبائل يهوديَّةٍ كبرى، هي قَينقاع والنَّضير وقُريظة، بينما مثَّل العنصر العربي، قبائل نازحة من اليمن، هي قبائل الأوس والخزرج، الذين حلُّوا على يهود يثرِب، ولم يجِدِ اليهود في وجودهم غضاضة، بل على العكس، وَجدوا فيهم تنشيطًا للاقتصاد اليَثرِبي، وكأيِّ تاجِر سلاح، كان لا بُدَّ من دسائس، تؤدِّي إلى صراعاتٍ تُورِث الضغائن والثارات، بين الأوس والخزرج، لمزيدٍ من التنشيط الاقتصادي.

وقد أدَّى ذلك الوضع بيثرب قبل الهجرة، إلى صراعاتٍ قبلية كادت تُمزِّقها، ممَّا جعلها فراغًا من السُّلطة السياسية، مُقارنة بالملأ المكي، وهو ما كان يزيد في ترجيح كفَّة اليهود الأثرياء. أما العداء بين يثرِب ومكة، وخاصَّة بين عرب يثرِب وعرَب مكة، فقد تأصَّل بفِعل غِياب دَور يثرِب في مصالح مكة، فرغم وقوع يثْرِب على طريق الإيلاف الشامي، فإن حكومة الملأ القُرشي لم تسعَ إلى عقْد أي لونٍ من التَّحالُف المصلحي، الذي يمكن أن يعود على عرب يثرب بفائدة، اعتمادًا على التمزُّق الداخلي ليثرب، الذي كان كفيلًا بشَغْلها عن مكة وتجارتها، بل وساهمت حكومة الملأ القرشية في إضرام جَذوة النار

بين الأوس والخزرج، فوقفت إلى جوار الأوس يومي معبس ومضرس،[٣٠] حتى أوشكت عرَب يثرِب على انهيار تام، بحيث أسقطتْها قريش، وخاصَّة كبار تُجَّارها الأمويين، من مُعادلتِها التجارية. هذا ناهيك عن العداء على المستوى النفسي، والذي كان سبَبُه حرفة الزراعة، التي كان المكي يَعيبُها ويحتقِرها، ويَعتبرُها مَطعنًا في الرجولة، والردُّ النفسي الطبيعي على ذلك، من كراهية يَثربية، لتلك النزعة المُتعالية من عرَب مكة، وهو الحال الذي تُصوِّره بليغًا، قولة «أبي الحكم عمرو بن هشام أبو جهل»، ولَوعته وعظيم أسفِه، عندما شارك اليَثارِبة في قتلِه، في وقعةِ بدْر الكُبرى: «لو غَير أكارٍ قتلني!»[٣١] والأكار هو الزارع.

ومِن هنا كان التحالف بالمُصاهرة بين الخزرج والهاشميين، ثُمَّ استقبال الخزرج لابن أُختهم الهاشمي وصحبِه، ردًّا لجُرح تُؤجِّجه ذكرى معبس ومضرس، واستشفاء نفسيًّا، واستجلابًا لوضعٍ أهملتْهُ قُريش وأسقطته من حسابات الإيلاف، واستشرافًا لوعدٍ نَبوي، استقبَلَهُ الوعي اليَثْربي النفاذ، بوحدةٍ تلمُّ الشمل، لتقف يثرب كمنافس له شأن أمام الملأ المكي، وربما كعاصمةٍ لدولةٍ كُبرى مع مُداولة الأيام.

ومن جانبٍ آخَر، أدَّتْ حرفةُ الزراعة إلى سِمَةٍ ميزت يثرب، فقد كانت دومًا في حالة حذَر من القبائل الضاربة حولها، خوفًا على المحصول من السلب؛ ومن هنا كان الإكثار من إقامة الحصون والآطام في كافَّة نواحيها، وما تَبِعَ ذلك بالضرورة من طبع أهل يَثرِب بالخبرة الحربية والجلد، وهو ما تَمرَّس عليه أهلها لكثرة ما جرى بينهم من حروبٍ داخلية، أو حروبٍ مع جِيرانهم، فكانوا بالمُقارنة مع أهل مكة أفذاذ حرْبٍ وأهلُ عدَّة وسلاح، حتى عرفهم التاريخ بأهل الحرْب والدَّم والحلقة، بينما كانت مكة قد استنامت إلى أمنِها، واطمأنَّت بإيلافها، وترهَّلَت بتَرَفِها، في وقتٍ أصبحت فيه يثرب دارَ سلاحٍ ومِنعة، ممَّا جعل اليثاربة رجالَ بأسٍ يَعتدُّون بأنفسهم إلى حدِّ عدم المُبالاة التامِّ بعداوة من يُعاديهم، وأمسوا مَرهُوبي الجانب. ويكفي كي نعرِف مدى اهتمام يثرب بالسلاح، أن نقرأ قائمة الأسلحة التي غنِمَها المُسلمون بعد زمان من بني قُريظة، وهم بطن يَثربيَّة يهودية لم تكن أقوى البطون، فكانت مُخلَّفاتُهم ألفًا وخمسمائة سيف من

[٣٠] البلاذري: أنساب. سبق ذكره، ص٦، ٧.

[٣١] الحلبي: السيرة. سبق ذكره، مج٢، ص٤١٩.

نوع سيوف داود المشهورة بقوتها وصرامتها، وألفي رُمح من رماح يثرب التي ردَّدَت عنها أشعار العرب الكثير، وألفًا وخمسمائة ترس وجحفة، وثلاثمائة درع مُلبَّس، أما القسِيُّ والسهام فقُل في عددها ما تشاء.[٣٢] وإذا أضفْنا إلى ذلك كُلِّه ما توفَّر ليثرب من ماءٍ وغذاء إلى حدِّ الاكتفاء الذاتي، أدركْنا ما تملكه يثرِب من مُمكنات الصمود الحربي، وهي كلها اعتباراتٌ لا شكَّ كانت معلومة لصاحِب الدعوة. أما قِيمتها الكبرى فكانت تتمثَّل في وقوعها على عصَبِ طريق الإيلاف الشامي.

المستوى الفكري

أما على المستوى الفكري، فكان واضحًا أن يثرب في اختلاف كبير عن مكة، حيث أدَّت عوامل عدَّة إلى تكوُّن الفكر اليَثربي بألوانٍ جدِّ مُخالفة للفكر المكي؛ فبينما كان الفكر المكي قد تجاوَزَ مجموعة العقائد القديمة على مستوى جِدِّية الاعتقاد وصِدق الإيمان، وتحوَّلت العقائد عنده إلى أداةٍ يُمكن تخديمها لصالح المكاسب التجارية، وتحوَّلت قِصص السالِفين من أبطالٍ وأنبياء، إلى أساطير الأوَّلين، فإنَّ وجود اليهود في يثرِب، مع كتابهم المُقدَّس، وحكاياتهم عن قُدامى أنبيائهم، وسلوكهم وفق شرائع مُحدَّدة وضعها أولئك الأنبياء، وضع التاريخ الديني، والنَّبوي منه تحديدًا، موضع احترامٍ بين عرَب يثرِب، ناهيك عن النُّبوءة التوراتية المُتواترة، عن مجيء نبيٍّ آخر الزمان، ليُقيم لليهود دولتَهم الغابرة، التي سقطت وانتهى أمر يهودها بالشَّتات من فلسطين عام ٧٠م على يدِ الرُّومان، وهو ما وَجَد فيه اليَثاربة العرَب عند ظهور الدعوة الإسلامية إنباءً بالنبي ﷺ كان مَخبوءًا في رحِم التوراة القديم، لكن مع تحليلٍ جديد، في ضوء المعنى الأُممي الذي خرج بالنُّبوَّة عن دائرة بني إسرائيل الضيقة، وعن العنصرية اليهودية المُتزمِّتة، إلى آفاقٍ رحبة، تستوعب فكرة عدم عنصرة النُّبوة وتجنيسها، وخروجها عن اليهود إلى الأُمَم، فكان الرسول أُميًّا، من الأُمَم، غير يهودي، عربي، زعيمًا للعرب، ومؤسسًا لِديانة عالمية، وليس حكرًا على بني إسرائيل، ودولتها الغابرة، أو المُقبِلة في حلمها التَّوراتي.

---

[٣٢] د. أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، دار الفكر العربي، ط٢، القاهرة، ص٣٥٠.

ثم كان التوحيد التَّوراتي، مَدعاةً لاختلال عرَب يثرِب بالوَثنية، ممَّا هيَّأهم لقَبول فكرة التوحيد، والإقبال عليها عندما جاءت عربية، يدعو إليها نبي عربي، يُفاخرون به اليهود الذين طالما تفاخَروا عليهم بتاريخهم النبوي، وكتابهم المُقدَّس. هذا فضلًا عن تواضُع النُّضوج الاقتصادي والاجتماعي في يثرِب، مُقارنًا بما حدَث في مكة. فبينما أصبحت الأفكار الدِّينية في مكة وسيلةً لمزيدٍ من الارتزاق، فإنَّ العكس كان عند عرَب يثرِب، حيث كانت الحُرُمات التي فرضَها السلوك اليهودي، تمهيدًا طيِّبًا لقَبول عقيدةٍ إيمانية توحيدية؛ ليس فقط لتحقيق أهدافٍ بعَينها، بل بنفوسٍ تأثَّرت بالتُّراث الدِّيني التَّوراتي حولها، ممَّا جعلها أكثر قَبولًا لتصديق الدَّعوة وتقديس الإيمان. هذا إضافة إلى الثراء الفكري، الذي صاحَبَ ذلك المناخ، وسبَّبَتْهُ مُتاخَمة يثرِب للمناطق الحضارية العريقة في الشمال، على حدود الإمبراطوريَّتَين الفارسية والرومانية.

الهجرة

وإعمالًا لكلِّ تلك الظروف، يُمكننا أن نقرأ ببعض الوعي، لقاء العقَبة الأول والثاني بين رسول الله ﷺ، وبين نُقَباء يثرِب، لنرى فيه وثيقة ميلاد الدولة وهي تدوَّن في التاريخ، باتفاقٍ بين أخوال النبي اليثاربة، وبين النبي الأمين، والتي ظهرت في البدء كما لو كانت مُجرَّد اتفاقٍ دفاعي عن شخص النبي، حيث كان النبيُّ في مكة مُمتنِعًا ببيتِهِ الهاشمي ممَّن عاداه وخالفه، وكان معنى الاتفاق على الهجرة إلى الأخوال، هو الانتقال إلى حِمًى جديد، يرفع الضغط عن الأعمام، في شكلٍ يَظهَر كَلَونٍ من الحماية. وكان للأحداث دلالَتُها الصادقة، التي تنطِق بمدلولاتها في ذهاب «العباس بن عبد المطلب» عم النبي، وهو بعدُ على دين قومه، مع ابن أخيه، للقاء اليَثاربة سرًّا في العقبةِ الثانية، وهو لم يذهب — فيما يقول «الطبري» — «إلَّا لأنَّهُ أحبَّ أن يحضُر أمرَ ابن أخيه ويستوثِق له.»

لكن الواضح بما لا يقبل جدلًا، أنَّ فكرة الحرب والنِّية عليها، كانت قائمة ومُبيَّتة في ذلك التحالف، وقد وعاها الأنصار جيدًا.

والواضح إذن أنَّ اللقاء التأسيسي كان حلفًا مُحاربًا وليس حلفًا دافعيًّا عن النبي، وأن الحرب كانت هي القائمة، وكانت هي البند الأساسي، من أجل الهدف الأعظم؛ قيام الدولة الكبرى.

وبالفعل تمَّت الهجرة إلى يثرِب، ولم يجد العنصر اليهودي في يَثرِب أية مشكلة في استضافة الخزرج لابن أُختِهم وصحبِه، واحتضانهم لدعوتهم، تأسيسًا على موقفٍ عملي

تكسُّبي، أدَّى إليه نجاحهم السابق في احتواء الهجرة اليمنية (الأوس والخزرج)، وتوظيفها لصالح مَزيدٍ من المكاسب، وترويجًا لصناعتهم الحربية، وضَعف المُهاجرين الظاهر الذي لا يُشكِّل أي خطر، وهي عوامل دعَتْ للاطمئنان، وإمكان احتواء هذا الوافد الجديد، وهو الموقف الذي دفعت إليه وأذكته الآيات الكريمة التي سبقت الهجرة في الوصول إلى يثرب، تتحدَّث عن مكانة بني إسرائيل في التاريخ السياسي للمنطقة (مملكة داود وسليمان)، ومكانتهم في التاريخ الديني (مجموعة الأنبياء من نُوحٍ إلى إبراهيم وإسحق ويوسف وموسى ... إلخ)، بصياغة تكريمية عظيمة، تُقدِّم احترامًا واضحًا أيضًا للتوراة اليهودية، كما في قولها:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٤).

﴿... إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ (الصف: ٦).

هذا مع الاحترام حتى للتفاصيل التَّوراتية الصغيرة، وأخذِها بالاعتبار، والإشارة إليها في الآيات، كتابوت الإله اليهودي «يهوه»، وكتابة الله لألواح موسى ... إلخ. ثم الموقف العَملي للنبي عند وصوله يثرِب، حيث استقبل قبلةَ اليهود في الصلاة، بل وصام الغفران، ثُمَّ عُقد للنبي الصحيفة مع اليهود، للتعاوُن والأمن والدفاع المُشترَك، مع كفالة حُرية الاعتقاد التامَّة، مع إعلانٍ عن عدم التناقُض الاعتقادي، وهو ما تنطق به آياتٌ كثيرة، منها:

﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ (البقرة: ٩١).

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ (البقرة: ١٣٩).

وكان ذلك بالنسبة ليهود يثرب، لونًا من مُمكنات مُستقبلية، تُحوِّل مركز الجزيرة وقلبها عن مكة إلى يثرِب، وما سيعود نتيجة ذلك من منافع عظيمة، ومكاسب مادية جمَّة.

لكن الغنيَّ عن الذكر هنا، أنَّ يهود يثرِب وهم يُهيئون أنفسهم للكسْب، اكتشفوا — خاصَّة بعد بدرٍ الكُبرى — خطأ حساباتهم القاتل؛ حيث تحدَّد الموقف تمامًا بعدما كسَبه المسلمون في بدر من قوةٍ مادية ومعنوية، لم تجعلهم في حاجة إلى مثل ذلك التحالُف النَّفعي، حيث أثبتَ التجَّار المُهاجرون حذقًا وحنكةً بحُكم الدُّربة والخبرة، مما جعلهم مُنافسين أقوياء ليهود يثرِب، وقد دعم ذلك النجاح التجاري، ما لحق بأساليب المُهاجرين التجارية من تهذيبٍ قنَّنه الإسلام، بحيث تناقضتْ مع طرائف اليهود الشبيهة بأساليب الملأ المكِّي، من احتكارٍ للسلع، والمُغالاة في الكسْب، مع الكسْب الربوي الذي بات مُحرَّمًا في قوانين الدولة الجديدة.

وهنا تأتي المرحلة الثالثة من مراحل تكوُّن الدولة الإسلامية، بعد المرحلتَين: الأولى بظهور السُّلطة النبوية في مكة، والثانية المُتمثِّلة في بيعة العقبة الثانية. أما الثالثة فهي الواقعة بمُجمَل أحداثِها ما بين الهجرة إلى المدينة وبين غزوة بدر الكُبرى، كما ستُبيِّنها الأحداث التالية.

وفي بداية المرحلة الثالثة من مراحل تأسيس الدولة، وحتى يُصبح مُمكنًا حلُّ إشكاليات الفُرقة القبلية بين الأوس والخزرج، قام النبي ﷺ بتأمين الحدِّ الأدنى من التآلُف الداخلي، بمُصالحة الأوس والخزرج ثُمَّ مُؤاخاة المُهاجرين والأنصار. أما على المُستوى الإيماني فقد صارت الأخوَّة الإسلامية ضربًا للفُرقة التي سبَّبتْها العصبية القبلية، بحيث صار خارجًا على جماعة المؤمنين من فضَّل أخاه في القبيلة والعشيرة، على أخيه في الإسلام، وهو ما نشهد له نماذج بالغة القوة، ربما كان أبْلغها ما أضاء تحت غبار وقعة بدر الكبرى؛ فبينما كانت قريش تخشى إراقةَ دمِ أحدٍ من أبناء العمِّ أو الخال من المُهاجرين، كان المُسلمون يُحاربون غير هيَّابين ولا مُبالِين في هذا السبيل بأحدٍ من الأقارب، وهو ما عبَّرت عنه الآيات الكريمة بقولها: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ (الأنفال: ٦٣).

ويَحكي ابن هشام في سيرته «أنَّ رسول الله ﷺ، حين أقبل بالأسارى من بدر، فرَّقهم بين أصحابه ... وكان أبو عزيز بن عمير أخو مصعب بن عمير في الأسارى، فقال أبو عزيز: مَرَّ بي أخي مُصعب بن عمير، ورجل من الأنصار يَأسِرني. فقال: شُدَّ يدَك به، فإنَّ أُمَّه ذات متاعٍ ولعلَّها تفديه منك ... فقال له أبو عزيز: يا أخي هذه وصاتك بي؟! فقال مصعب: إنه أخي دونك.»[٣٣]

أما المدى الذي بلَغَه أمر تلك الأهمية والأخوة الدِّينية، فيظهَر واضحًا في ردِّ «أبي حذيفة بن عُتبة» على النبي ﷺ، وهو يُوصي قبل معركة بدْرٍ مُباشرة: «من لقِيَ منكم أحدًا من بني هاشم فلا يَقتلُه ... ومن لقِيَ العباس بن عبد المُطَّلب فلا يَقتُله.» فكان ردُّ «أبي حذيفة» الذي لا يَستثني من الأُمميَّة أحدًا «أنقتُل أباءنا وإخوانَنا وعشائرنا ونترُك العباس؟ والله لئن لقيتُهُ لألحمَنَّه السيف.»[٣٤]

---

[٣٣] السهيلي: شرح السيرة. سبق ذكره، مج٣، ص٥٤.

[٣٤] البيهقي: دلائل. سبق ذكره، ج٣، ص١٤٠، ١٤١.

والأمثلة كثير، سردُها إطالةٌ لا حاجة لها، لكن الدرسَ المأخوذ هنا، هو أنه بينما كانت مكة تتفكَّك قبليًّا لصالح الشكل الطبقي، كانت يثرِب تتوحَّد إيمانيًّا وطبقيًّا، وتذوب في مستوًى مادي مُتقارب، كناتجٍ للتوزيع العادل للغنائم، لتُشكِّل نواةَ الدولة المُقبلة.

مكة والحصار

تمكن إذن النَّبي العربي ﷺ، من تسكين أوضاع يثرِب الداخلية، خاصة بعد إعطائه مركز الزعامة لسعد بن مُعاذ زعيم الأوس، حتى لا تُحتسَب عليه مَظنَّةُ مُوالاة أخواله من الخزرج، بعد أن تمكَّن من تحييد زعيم الخزْرج «عبد الله بن أبي بن سلول»، ممَّا ربَط الأوس بالدَّعوة وصاحِبها، إضافة للارتباط القرابي للخزْرج به. وبعد تحييد اليهود بالصحيفة، ومُؤاخاة المُهاجرين مع الأنصار، بدأ العدُّ التنازلي للإجراء المُقبل، وهو ما جاء في قصة ترويها كُتُب السير والأخبار، عن هبوط كبير الأنصار «سعد بن مُعاذ» إلى مكة، في رحلةٍ تقول كُتُب السِّيَر إنها كانت — فقط — لأداء العمرة، حيث نزل ضيفًا على صديقه «أُميَّة بن خلف»، أحد أشراف قريش وسادتها.

> فنزل سعد على أميَّة بمكة، وقال سعد لأمية: انظُر لي ساعة خلوة، لعلِّي أطوف بالبيت. فخرج به قريبًا من نصف النهار، فلقيَهُما أبو جهل فقال: يا أبا صفوان، من هذا معك؟ قال: هذا سعد. قال له أبو جهل: ألا أراك تطوف بمكة آمنًا، وقد آويتُم الصُّباة، وزعمتُم أنكم تنصرونهم وتعينوهم؟ والله لولا أنك مع أبي صفوان، ما رجعتَ إلى أهلك سالمًا. فقال له سعد — ورفع صوتَه عليه: أما والله لئن مَنعْتَني هذا، لأمنعك ما هو أشدُّ عليك منه؛ طريقَك على المدينة.[٣٥]

وهكذا كان الاختبار، وهكذا كان الرُّسوب، ورسَب أحد كِبار رجالات الملأ بجدارة؛ لأنَّ تحريم أمْن البيت وزوَّاره، كان تأمينًا لكلِّ المِلَل والنِّحَل، من أجل أمن التجارة وسيُولتها وتدفُّقها مع زوَّار مكة، وكان تهديد أبي الحكَم لسعدٍ كبيرِ عربِ يثرِب الجديد، إنما يَعني

[٣٥] الحلبي: السيرة. سبق ذكره، مج١، ص٣٧٨.

أنَّ قريشًا قد بدأت تفقِدُ أعصابها، ومع فقْد الأعصاب تضيع المصالح، فقامَتْ تُهدد — بموقِف أبي الحكم وتهديدِه لسعد — مصالِحَها التجارية كبلدٍ اقتصادي مفتوح، بيدِها.

أما الأمر الذي لا يَفُوت على لبيب، فهو الإنذار المُتضمَّن في ردِّ سعد لملأ مكة بما هو آتٍ من حصارٍ اقتصادي يقطع عليها الطريق إلى الشام. ولعلَّ تلك العمرة التي أدَّاها «سعد بن معاذ» — على الطريقة الوثنية، وطقوس الشرك، والتي لم يكن الإسلام قد أقرَّها بعد، ولم يكن قد طهَّرَها من أدران الجاهلية وأصنامها — لم تكن مُجرَّد مُصادفة، خاصَّةً إذا ما تذكَّرنا أنَّ قِبلة المسلمين كانت آنذاك إلى بيت المقدس.

وهنا نستكشِف الأساس الرابع من الأُسس التي قامت عليها الدولة، بعد الأُسُس الثلاثة المُتمثِّلة في السُّلطة النبوية والسُّلطة السيادية الإلهية، وتكوين جماعة تُضامُنية أولى كنواةٍ تأسِيسيَّة للدولة. ويظهر الأساس الرابع للدولة في تَحوُّل الجماعة الإسلامية إلى جيشٍ مُتكامِل؛ أي تَجييش مادَّة الدولة، وتحويلِها من مُستضعَفين مُهاجِرين إلى وحدةٍ أو دولة عسكرية مُقاتلة. والآن، لا يجِب أن نُفاجأ عندما نجد يثرب تُرسِل سراياها لقطع طريق الإيلاف. هذا ما يجِب تذكُّره من أمرَين كانا بداية الضغط على الملأ المكي، الأول هو منع يثرب قمْحَها عن مكة، أما الثاني فهو مُوادعة قبائل الساحل القديمة حول ميناء «الجار» على البحر الأحمر ليثرب، والذي كان يُعرَف أنه ميناء يثرِب على البحر، ومنه تمَّ منع شُحنات القمح الوارد من مصر إلى مكة، ولم يبقَ سوى طريق الإيلاف الشامي خالصًا لمكة، ومن ثَمَّ دَهَمت دوريَّات المسلمين هذا الطريق دون كَلَل، تتصدَّى للقوافل القادمة إلى مكة أو الآيِبةِ منها، وهي الدَّوريات التي بدأت — مُحدِّدةً أهدافها — مُبكِّرًا، وقبل مُضي سبعة أشهر على الهجرة؛ حيث خرجت أولى تلك الدوريات النشطة في سَرِيَّة بقيادة «حمزة بن عبد المطلب»، لاعتراض عِيرٍ لقريش، في ثلاثين مُهاجرًا، لكن السَّرِية فُوجئت أنَّ قريشًا كانت يَقِظة، فأردفت بقافلتها ثلاثمائة مُحارب بقيادة أبي الحكم نفسه، فتدخَّل «مجدي بن عمرو الجُهَني» ليحجِزَ بينهما ويُنهي الموقف، واكتفَتْ حراسة القافلة بالانصراف إلى سبيلها، بعد أن أقنَعَتِ المُهاجرين باقتدارها، وكثرة عددها وعدَّتها.

ولم يمضِ شهر على سَريَّة «حمزة»، حتى خرجت سريَّة بقيادة «عبيدة بن الحارث بن المُطَّلب» إلى «بطن رابغ» بمُقاتلين من المُهاجرين، فالتقَوا بقافلةٍ لقُريش، يبدو أنها كانت بدَورها في حراسةٍ جيدة، وهو ما يُستنتَج من عدم الاشتباك، واكتفاء السَّريَّة اليَثرِبية برَميِها بالنِّبال عن بُعد.

وبعدها بأيام خرجت سَرِية «سعد بن أبي وقَّاص» إلى الخرار، ليَلحَقَ بقافلةٍ لقُريش، ولم يتمكَّن من اللحوق بها، وكانت بدَورها لا تحوي في مُقاتليها سوى رجال من المهاجرين.

ومن ثَمَّ خرج المُصطفى ﷺ بنفسه غازيًا على طريق الإيلاف، بقصد تفكيك الإيلاف والولاء القَبَلي لقريش، وهناك تمكَّن من سلْخ إيلاف بني مُدلِج عن قريش، وأخذ عليهم عهود المُوادعة بعهدٍ مكتوب، ثم لم يلبَثْ سوى عشرِ ليالٍ حتى أغار النبي ﷺ يُريد «كرز بن جابر الفهري»، لكنه لم يُدركه، وهي الغزوة المعروفة بغزوة «بدر الأولى»، لوقوعها على طريق وادي سفوان قُرب بدر. وفي صفر، مع نهاية العام الأول للهجرة، خرج ﷺ في رجاله من المهاجرين إلى مواضع أخرى على طريق الإيلاف، ليُفكِّك عقود بني ضمرة بن بكر من كنانة عن قريش، ويعْقِد معهم عقود المُوادعة والتحالُف بعهدٍ مكتوب.[٣٦] وفي ربيع أول أُرسِل «عبيدة بن الحارث» على رأس سَرية من المهاجرين حتى بلغت «ماء إحياء» للاستيلاء على قافلةٍ لقُريش، لكن السَّريَّة عادت دُون قتال، بعد ما وَجدَتْهُ من حراسةٍ مُشدَّدة مع القافلة، ومع بداية العام الثاني للهجرة لأيامٍ خلَتْ منه، غزا النبي ﷺ يُريد عِيرًا لقُرَيش فيها ألفان وخمسمائة بَعير، ولم يحدُث هذه المرة أيضًا أيُّ قتال، وحتى الآنَ كان واضحًا أنَّ الأنصار كانوا مُجرَّد مُضيفين، لا يخرجون إلى قتالٍ أو قطع طريق.[٣٧]

ثم جاء أخطر إنذار تلقَّاه ملأ قريش، عندما قامت سَريَّة من تلك السَّرايا، بضرب الإطار التحريمي للأشهُر التجارية الحرام، وهي سَرية «عبد الله بن جحْش»، التي لقِيَت عِيرًا لقريش في «نخلة»، فقتلَتْ «عمرو بن الحضرمي» أحد رجال القافلة، وأسَرَت رجُلَين، واستولَتْ على القافلة، وهو ما دفع قريشًا للجأْرِ بالشكوى تصيح: إنَّ محمدًا وأصحابه قد استحلُّوا الأشهر الحرم وسفكوا فيها الدَّمَ وسلَبُوا الأموال وأسَروا الرجال.[٣٨]

وهنا جاء ردُّ الآيات الكريمة المُفحِم، يحمِل أكثر من دلالة، حول مفهوم الأشهر الحرام، وقيمة ذلك التحريم أساسًا، ومدى قناعة القوَّة اليَثربيَّة الطالِعة بتلك القيمة،

[٣٦] ابن حبيب: المُحبر، تحقيق د. إيلزة شتيتر، دار الآفاق الجديدة، د.ت، بيروت، ص١١٠.

[٣٧] الطبري: التاريخ. سبق ذكره، ج٢، ص٤٠٢–٤٠٧.

[٣٨] نفسه: ص٤١٠–٤١٣، انظُر أيضًا: محمد أبو الفضل ومحمد البجاوي، أيام العرب في الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، ط٤، ١٩٦٨، بيروت، ص٨.

وأخذها على مأخَذ الجد من عدمه، خاصَّة بعدَ أن أكثرَ الناس الكلام عن استحلال أصحاب محمد للشَّهر الحرام، ثُم إنَّ الردَّ حمَلَ أيضًا تحديدًا واضحًا لمن أصبح بيده الأمر، وبإمكانه التحليل والتحريم، ناهيك عن قِيمة قريش ذاتها كراعيةٍ للأشهُر الحرام، وصاحبة لقَب «أهل الله»، وقيمة ذلك اللقب ومدى مِصداقيته، لأن الردَّ كان:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢١٧).

ولم يكن هناك ردٌّ على استصراخ قريش العُربان لحرمة الأشهر الحرام، أبلَغ من ذلك الرد، لتُراجِع موقفها، وتضَعَ مصالحها وهَيْبَتها ونظامها الاقتصادي والقانوني التحريمي في الميزان، وهو الموقف الذي بدأتْ قريش تُراجِع حساباتها بشأنه، ويأتينا خَبَرُه بلسان «صفوان ابن أمية» وهو يقول:

> إنَّ محمدًا وأصحابه قد عوَّروا علينا مَتجَرَنا، فما ندري ماذا نصنع بأصحابه، وهم لا يَبرَحون الساحل، وأهل الساحِل قد وادَعوا مُحمَّدًا ودخل عامَّتُهم معه، فما ندرى أين نَسكُن؟ وإن أقَمْنا في دارِنا هذه أكلْنا رءوس أموالِنا، فلم يكن لنا مِن بقاء، وإنما حياتُنا بمكة على التجارة إلى الشام في الصيف، وإلى اليمن في الشتاء.[٣٩]

لكن الحال على أيَّةِ حال — شهِدَ تلاحُقًا في الأحداث، تجاوز تلك المُراجَعة، حيث طُيِّر الخبر إلى النبي ﷺ في يثرِب، بخَبَرِ قافلةٍ لقريش في طريقها إلى الشام بقيادة «أبى سفيان»، قوامها ٢٥٠٠ بَعير، فيها بضائع يَربُو ثمنُها على ٥٠٠٠٠ دينار، بدنانير ذلك الزمان، والقِيمة الشرائية لنَقْدِ ذلك الزمان، ساهم فيها البيت الأُمويُّ الثري، المُعادي لبيت النَّبي الهاشمي، بأربعة أخماس القافلة.[٤٠]

وكان ذلك الخبر مَدعاةً لتداعِياتٍ أخرى مُتسارعة، فجَّرَت صراعًا عسكريًّا، كان مُبتدَؤه وفَيصله، غزوة بدر الكبرى.

---

٣٩ أبكار السقاف: نحْوَ آفاقٍ أوسع، الأنجلو المصرية، القاهرة، ج٢، ص١٤٥٨.

٤٠ د. جواد علي: تاريخ العرب في الإسلام، دار الحرية، ط١، ١٩٨٣، بيروت، ص٧٧، ٧٨.

الباب الأول

بدر الكبرى

قراءة أخرى

طالوت ومحمد

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾.

(البقرة: ٢٤٧)

والمَثَل المضروب في الآيات هنا، عن أول ملكٍ لبَني إسرائيل، رفاق الحِلف الدِّفاعي في جماعة يثرِب التضامُنية، وهو الملك المعروف في العهد القديم من الكتاب المُقدَّس باسم «شاءول»، والوارد في آيات القرآن الكريم باسم «طالوت»، وقد اختاره لهم في الآيات «نبيُّهم» غفلًا من أيِّ تعريف، وهي المعرفة التي يُمكن الحصول عليها بالرُّجوع إلى الكتاب المُقدَّس، حيث يلتقي ذلك النبيُّ تمامًا ويتطابَقُ مع شخصية القاضي الكاهن «صموئيل». وفي سفرين باسم «صموئيل» بالكتاب المُقدَّس، يُمكنك العثور على كثيرٍ من التفاصيل بهذا الشأن، حيث تعرَّض الإسرائيليُّون — تحت حُكم نظام القضاة الكهنة، وهو نظام قبلي يجمع الحُكم الدُّنيوي مع الدِّيني — لعددٍ من الهزائم، أمام سُكَّان الساحل الفلسطيني، وكان مَرجِع تلك الهزائم كما هو واضح بتلك الأسفار، نتيجةَ استمرار النظام القبلي، الذي شتَّت الولاء بين اثنتَي عشرة قبيلة «الأسباط»، وأوقف تطوُّر المُجتمع القبلي الإسرائيلي نحوَ حكومةٍ مركزية واحدة قوية، وجعل جَيشها مجموعاتٍ غير مُنظَّمة ولا مُوحَّدة، تعود بولائها إلى مُتفرِّقات القبائل، التي رُبما تعود — أو لا تعود — إلى صِلاتٍ قرابيَّة بعيدة فيما بينها.

هذا بينما كان الفلسطينيُّون، سُكان الساحل، شعبًا مُستقرًّا، ورغم انقسامه بدَورِه إلى مجموعة دولٍ مدن، فإنَّ الولاء في الدولة المدينة كان للدولة المركزية، ومركزية المُلك المُنظَّم. ومن هنا انتهى بنو إسرائيل إلى نتيجة مفادها: أن هزيمتهم تعود بشكلٍ مُباشرٍ إلى نظامهم الاجتماعي والسياسي، وبات مَطلوبًا صَهْر تلك القبائل تحت حُكم ملكٍ واحد، ومن ثَمَّ كانت مُطالبتُهم العاجِلة والعنيفة، لكاهِنِهم وقاضيهم وحاكمهم القبلي «صموئيل»، باختيار ملكٍ لهم جميعًا يُوحِّدهم في دولةٍ واحدة.

وخضع «صموئيل» لضَرورات الظروف، واختار لهم «شاءول» ملكًا، ليصهَر القبائل جميعًا في وحدةٍ واحدة، وشعبٍ واحد، بقيادة حكومةٍ واحدة، لها جيش واحد، وبالفعل — حسبما تُخبِرنا رواية التوراة — تمكَّن «شاءول» ومن تَبِعه من ملوك مُباشرين «داود وولده سليمان»، من صَهْر تلك القبائل المُتفرِّقة في كونفودرالية واحدة، وتمَّت مَرْكزة الحكم، التي انتهت بتفوُّقِهم على أصحاب الأرض، وإقامة الدولة المركزية.[١]

والمثل المضروب في الآيات القرآنية، يطلُب من المُسلمين استدعاء الدلالات، لقراءة واقِعٍ مُماثل لقبائلَ مُتفرِّقة تحت حُكمٍ بدائي، مُمثَّلٍ في حكومة الملأ المكيَّة، التي لم تتمكَّن من مركزة الولاء، كنتيجةٍ حتميَّةٍ لتفرُّق التمثيل القبلي بين أعضاء الملأ، الذين كانوا أثرياء البُطون القرشية، والذين لم يُمثِّلوا الفئات المُوزَّعة بين القبائل تمثيلًا صادقًا، والذين — وهنا المُهمُّ — رفضوا الدَّعوة التوحيدية الطالِعة.

لكن الآيات وهي تَستدعي واقع مكة، لتُلحِقه بالتاريخ الإسرائيلي في المِثال المضروب، ترحَل بالتساؤل المكي القرشي من رجال الملأ، ليُصبح تساؤلًا من بني إسرائيل لصموئيل: «أنى يكون له الملك علينا؟» وهو التساؤل الاستنكاري الذي يحمِل معانيَ جديدة، ومواصفات جديدة، يجِب أن يتَّصِف بها السيد الزعيم، وهي المعاني والصِّفات التي حمَلَتْها رِياح التَّغيُّر الاقتصادي إلى مكة، مع الثراء الفاحِش الذي أصاب البعض دُون الآخر، وبدأ يفعل فِعله في تفجير الأُطُر القبلية القديمة، ولم تَعُد مواصفات الزعيم كما كانت في الماضي العشائري، من حِكمةٍ تؤهله كي يكون رأسًا للقبيلة، أو حِنكة، أو شجاعة أحيانًا أخرى حسب ظروف القبيلة إنْ سِلمًا أو حربًا، بل تحوَّل الأمر بعد تشكُّل الطبقة

---

[١] الكتاب المقدس: العهد القديم، انظر سِفري صموئيل الأول والثاني، وملوك الأول والثاني.

الأرستقراطية المُتميِّزة، وتغيُّر المِعيار، وتبدُّل أساليب القياس، وهو ما عبَّر عنه استِطراد الآيات «أنى يكون له الملك علينا، ونحن أحقُّ بالملك منه؟» وهي الأحقيَّة التي يأتي مِعيارها القياسي واضحًا في الإلحاق التوضيحي «ولم يُؤتَ سَعةً من المال؟»

نعم، رُبما كان النبي ﷺ قد حاز قدْرًا من المال، تَوفَّر له بعد زَواجِه من أمِّ المؤمنين خديجة بنت خُويلد رضِيَ الله عنها، لكن ذلك القَدْر من المال ما كان ليسمح له — في نظر الملأ ومعاييرهم — بما يدعو إليه، ولا يَفي له بما يُؤهِّله لدخول حكومة الملأ الأرستقراطية، فما بالُنا وهم يتصوَّرونه يسعى للإمساك بأعِنَّة السُّلطة جميعًا بيديه؟ حيث المِعيار لم يَعُد مُجرَّد حصولِ فردٍ على بعض المال، حتى يذهب به الطُّموح — كما تَصوَّروا — إلى الجموح، فالمُؤهَّل المطلوب قد أصبح «سَعةً من المال».

ومن ثم؛ كانت قراءة الواقع تُشير إلى سَير التطور إلى نتائجه المُحتَّمة والضرورية، والتي ستُشكِّل في المستقبل المنظور منظومة سياسية مركزية موحدة، تحت قيادة زعيم أوحد. ولم يكن ثَمَّة توضيح يُمكن تقديمه لمفاهيم الأرستقراطية القرشية، ولا للمسلمين الأوائل وهم مادة الدولة الطالعة، سوى إلقاء الحالي في مرآةِ الماضي. لكن الآيات هنا — وهي تُطابِق واقع جزيرة العرب — تختلف عن رواية التوراة، وهي تُطابق واقِع فلسطين القديم؛ فبينما التوراة تَحكي عن مُطالَبة الشعب الإسرائيلي نفْسِه للكاهن «صموئيل» بمَلِكٍ يُوحِّدهم ويقود جيوشهم، فإنَّ الآيات الكريمة تؤكِّد أنَّ ذلك الملك جاء باصطفاءٍ إلهي، وهو ما يَستدعي على الفور اصطفاء المصطفى ﷺ، لكن لتفرِضَ ذلك المَلِك على بني إسرائيل — في الآيات القرآنية — فرضًا بقرارٍ إلهي، وهو الأمر الذي يُطابق واقِع الحال المكِّي مع الدعوة الإسلامية، ويُخالف ما جاء في التوراة عن حال التاريخ الإسرائيلي القديم؛ ومن هنا يَتمُّ تعشيق الماضي مع الحاضر في المِثال المضروب بقرارٍ علوي: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾.

(١) ضرْب طريق الإيلاف

وبينما كان قمْح يثرب يُقطَع عن مكة،[٢] وبينما سَرايا المسلمين تَجُوب طريق الإيلاف التجاري لقطعِهِ على مكة، وبينما الخَبَر عن قافلة أبي سفيان المُسافرة إلى الشام، يَطير

[٢] ابن كثير: البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، ط٤، ١٩٨٨، بيروت، ج٢، ص١٨٧.

إلى النبي ﷺ في يثرِب، كان الوَحيُ يَسترسِل شارحًا لوضع الحاضر مُقارنًا بما حدَث في الماضي، ليُحفِّز هِمَم المُسلِمين، فيحكي لهم عن «شاءول–طالوت»، بعد أن استقرَّ له أمر الملك، وبدأ حملاته على مُدن الساحل الفلسطيني، ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ... قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ...﴾ جالوت هنا هو «جوليات» الزعيم الفلسطيني في رواية التوراة، لكن رواية التوراة تختلِف مرة أخرى عن رواية القرآن الكريم حيث كان ائتلاف القبائل الإسرائيلية في مَملكةٍ واحدة، تَشكيلًا هائلًا، وتجييشًا لعدَدٍ ضخم من المُقاتِلين، ومن ثَمَّ يكون تَطابُق الآيات ليس مع التاريخ التوراتي كما تَرويه التوراة، لكن مع واقِع المسلمين والمُشركين؛ حيث المُشركون هم الأكثرية، والمؤمنون هُمُ الأقلية، لكن الحضور الإلهي إلى جانب الحقِّ كان كفيلًا بحسم الموقِف، فالآياتُ تَستطرِد: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٤٩).

وإعمالًا لذلك وحتى تتطابَق الروايتان، ويتطابَقَ الواقِعان، ونُبوَّة الحاضر المُنتصِر بإذن الله، بمُلك الماضي، يَحكي «أبو أيوب الأنصاري» عندما خرجوا إلى بدر «فإذا نحن ثلاثمائةٍ وثلاثةَ عشَرَ رَجُلًا، فأخبَرْنا النبي ﷺ بعدَّتِنا، فسُرَّ بذلك وحمد الله، وقال: «عدَّة أصحاب طالوت».»[٣]

وتحكي كتُب السيرة أنَّ النبي — عليه الصلاة والسلام — خرَج يُريد عِير قُريش المُسافرة إلى الشام، ولَمَّا بلَغَ الموقع الذي تمَّت حسابات الوصول إليه من يثرِب، تقاطعًا مع الحسابات المُتوقَّعة لزمن وصول قافلة أبي سفيان إليه من مكة، وهو «العشيرة»، اكتشف المسلمون خطأ الحسابات؛ فالحسابات كانت إنسانية صرفًا، تقبل خطأ الإنسان وصوابه، ووجدوا أبا سفيان قد سبَقَهم بعدَّة أيام، وعليه تحوَّل الموقف إلى مُحاولة تعويض ما فات، بالعودة إلى يثرِب، وتربُّص موعِدِ عودة القافلة قافِلةً من الشام.[٤]

ولم يَطُلِ انتظارُ المُترقِّبين، فيُخبرنا «ابن هشام» أن أمر القافلة قد بلغ مسامع النبي ﷺ، «ولما سمِع النبيُّ بأبي سفيان مُقبلًا من الشام، ندَب المُسلمين إليه، وقال: هذه عِير

[٣] البيهقي: سبق ذكره، السفر الثالث، ص٣٧.

[٤] الحلبي: السيرة، سبق ذكره، مج٢، ص٣٧٤.

قريش فيها أموالهم، فاخرجوا إليها لعلَّ الله يُنفِلُكُموها. فانتدبَ الناس، فخفَّ بعضهم، وثَقُل بعضهم.»[٥]

وكان الردُّ على تثاقُل بعض المسلمين عن الخروج إلى أموال قريش، عَودة أخرى للقديم، تذكيرًا، وتنبيهًا، وتحفيزًا، بذاتِ المَثَل الإسرائيلي:

ألم تَرَ إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى؟
إذ قالوا لنبيٍّ لهم:
ابعَثْ لنا مَلِكًا نقاتلْ في سبيل الله.
(البقرة: ٢٤٦).

وهنا جماعة إسرائيل لا تعترِض على اختيار الملك لعدَم سَعتِهِ من المال، بل هي تطلُبه، فتتطابَق هنا الرِّوايتان القرآنية والتَّوراتية، لكن الحِكمة تنزِع الماضي من سياقه لرسْم صورةِ الحاضر وإتمام صياغة الرسالة، المطلوب من المُسلمين إدراكها، وفهم دلالاتها:

قال: هل عسَيتُم إن كُتب عليكم القتال
ألا تقاتلوا؟
قالوا: وما لنا ألا نُقاتل في سبيل الله
(البقرة: ٢٤٦).

نعم، القتال في سبيل الله، وهو قتال — في التاريخ التَّوراتي القديم — لهزيمة سُكَّان الساحل الفلسطيني، وهي الآيات التي تستدعي القديم لحاضِرِ يثرِب، تأجيجًا لنَوازع نفسيةٍ في المُهاجرين تحديدًا، فتقول:

قالوا: وما لنا ألَّا نُقاتل في سبيل الله
وقد أُخرِجنا من دِيارنا وأبنائنا؟!
(البقرة: ٢٤٦).

إنَّ التوراة لا تقول بخروج بني إسرائيل من دِيارهم وأبنائهم حينذاك، بل كانوا — حسب رُوايتها — مُهاجمين لا مُدافِعين، مُحتلِّين وغاصِبين، وهذه رُوايتها، وإثمها مَردود عليها في المُخالَفة، لكن ما نعلمه يَقينًا، أنَّ الذين أُخرجوا من دِيارهم مُهاجِرين، وتركوا أبناءهم واللَّوعة من أهل مكة تعتَمِل في نفوسهم، هُم المُسلمون المهاجرون إلى يثرِب، وبالطبع كان لا بُدَّ أن تفعل تلك الآيات في نفُوسِهم فِعلها وأثَرَها.

---

[٥] السهيلي: «السيرة النبوية لابن هشام»، سبق ذكره، مج٣، ص٣٠.

(٢) هيبة الملأ

يروي «الطبري» خَبَرَ قافلة «أبي سفيان» فيقول:

> وكان أبو سفيان حين دنا من الحِجاز يتحسَّس الأخبار ... حتى أصاب خبرًا عن بعض الرُّكبان، أنَّ محمدًا قد استنفَرَ أصحابه لك ولِعِيرك ... فاسْتأجَرَ ضمضم بن عمرو الغفاري فبعَثَهُ إلى مكة، وأمرَهُ أن يأتي قُريشًا يَستنفِرُهم إلى أموالهم، ويُخبرهم أنَّ محمدًا قد عرَض لها في أصحابه، فخرَج ضمضم بن عمرو سريعًا إلى مكة.[٦]

وهكذا حقب الأمر، وبدأت بدايات أفول الأمْنِ القُرشي على طريق الإيلاف الشامي، فالقافلة الآمِنة، المطمئنة بالإيلاف، تُضطرُّ — في سابقةٍ خطيرة — إلى استِنفار أهل مكة، من أصحاب المال. وبينما كانت الأحوال في مكة على وَتيرتِها الرتيبة وهدوئها، وقبل وصول ضمضم الغفاري، ألقَتْ «عاتكة بنت عبد المُطَّلب» عمَّة النبي، وسليلة البيت الهاشمي، بما حرَّك ذلك السكون الراكد المُطمئن، برواية عن رُؤيا رأتْها، حمَلَها أخوها «العباس بن عبد المطلب» إلى مجلس الملأ، تقول فيها:

> والله لقد رأيتُ الليلة رُؤيا أفظعَتْني؛ رأيتُ راكبًا أقبل على بِعيرٍ له حتى وَقَفَ بالأبطح، ثم صرَخَ بأعلى صوته: ألا انفِروا يا آل غَدْرٍ لَمصارعكم في ثلاث، فأرى الناس اجتمعوا إليه، ثُمَّ دخل المسجد والناس يَتَّبِعونه. فبينما هُمْ حوله، مثَل به بعيره على ظهْر الكعبة، ثُم صرَخ بمثلها: ألا انفِروا يا آل غدْرٍ لَمصارِعكم في ثلاث، ثُمَّ مَثَل به بَعيره على رأس أبي قُبيس فصرَخ بمِثلها، ثم أخذ صخرةً فأرسلها فأقبَلَتْ تَهوي، حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضَّت، فما بقي بيتٌ من بيوت مكة ولا دار، إلَّا دخلَتْها منها فلقة.

وبلَغَت الرواية أبا الحكم بن هشام، وربما ذهب إلى تصوُّر ترتيبٍ بعَينه بين عاتكة وابن أخيها في يثرِب، وذلك في ضوء إيمان عرَب زمانه بالرُّؤيا وذَهابهم في تفسيرها التنبُّؤي مذاهبَ وقراءاتٍ وعيافةً وفألًا. ثُمَّ لا جِدال أنه عندما تتحدَّث هاشمية عن قوم بأنهم

[٦] الطبري: تاريخ الرُّسُل والملوك، سبق ذكره، ج٢، ص٤٥١.

«آل غدر»، فإنَّها تقصد لا شكَّ البيت الأموي المُعادي، فكان أنْ قام يُخاطب «العباس» بشأن رؤيا شقيقته، قائلًا:

> يا بني عبد المطلب، متى حدَثَت فيكم تِلك النَّبيَّة؟ ... أما رَضيتُم أن يتنبَّأ رِجالُكم، حتى تتنبَّأ نساؤكم؟ — أو أمَا رَضِيتم يا بني هاشم بِكَذِب الرِّجال، حتى جِئتُمونا بكَذِب النساء — قد زعمت عاتِكة في رؤياها أنه قال: انفروا في ثلاث، فسنتربَّص بكم هذه الثلاث، فإن يكُ حقًّا ما تقول فسيكون، وإن تَمضِ الثلاث ولم يكن من ذلك شيء، نكتُب عليكم كتابًا، أنكم أكذَبُ أهل بيتٍ في العرَب.[٧]

وبينما لم تكن تَموُّجات رواية عاتِكة قد سكنَتْ بعد، على سطح الاستكانة القُرشية المُترَفة الآمنة، وصل «ضمضم الغفاري» بعد الأيام الثلاثة وهو يَصرُخ ببطن الوادي، واقفًا على بَعيرٍ له، وقد حوَّل رَحْلَه، وشَقَّ قميصه، وهو يقول:

> يا معشر قريش، اللَّطيمة، اللطيمة، أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه، لا أرى أن تُدركوها؟ الغوث، الغوث.[٨]

وحدَث بعدَها ما جاء في رُواية البيهقي: «فتجهَّز الناس سراعًا، وقالوا: «أيظنُّ محمد وأصحابه أن تكون كعِير ابن الحضرمي؟ كلا والله ليعلمَنَّ غير ذلك».»[٩]

ثُمَّ يُفيدنا أنَّ «أبا سفيان» تمكن من النجاة بالقافلة، بسلوك دَربٍ آخَرَ بقوله: «وخفض أبو سفيان فلَصَق بساحل البحر، وخاف الرَّصد، وكتب إلى قُريش حين خالَفَ مَسير رسول الله ﷺ، ورأى أنه أحرَزَ ما معه، وأمَرَهم أن يرجعوا.»[١٠] أو بتفصيل «الطبري»: «إنكم إنما خرَجْتُم لتمنعوا عِيركم ورجالكم وأموالكم، فقد نجَّاها الله، فارجعوا.»[١١]

---

[٧] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٠، انظر أيضًا: الحلبي، سبق ذكره، مج٢، ص٣٧٦.

[٨] ابن كثير: البداية والنهاية سبق ذكره، ج٣، ص٢٥٧.

[٩] البيهقي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٢.

[١٠] نفسه: ص١٠٨.

[١١] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٣٨.

لكن «أبا الحكم» (أبا جهل) الذي أدرك — كواحدٍ من رجال الملأ المُقدَّمين — أنَّ تهديد طريق الإيلاف، إنما يَعني تَهاوي الهَيْبة القُرشية، مِمَّا قد يدفع القبائل الأخرى إلى ذات المُحاولة، وتَهون قُريش بين العُربان، وتضيع المصالح والمكاسب، ثُمَّ ما يَسْتتبِع ذلك من فقد قُريش لثقة الإمبراطوريَّتَين الرومانية والفارسية، في القيام على شأن المواد المطلوبة في مَواقِيتها، في زَمنِ حربٍ حَرِج، يكون فيه أيُّ تأخير عاملًا مؤثرًا وفاعلًا في الانتصارات والهزائم. وهو ما قد يدفع إحدى الإمبراطورِيَّتَين إلى ركوب مُغامرة تأمين الطريق باحتلاله، ورُبما احتلال مكَّة ذاتها، وهو ما يُمكِن أن ينقُل الصراع الإمبراطوري إلى باطِنِ الجزيرة. فما كان من أبي الحَكَم إلَّا أن نادى بعدَم عودة الرجال إلى مكة، ودعاهم إلى استعراض هَيْبَتهم أمام القبائل، باحتفالٍ كبير، اختار له أحدَ أسواق العرب الكبرى، في موقع وادي بدر، حيث الماء والخضرة، لإبلاغ العرَب بدلالاتِ الاحتفال، وأن قريشًا لم تزلْ قادِرةً على تأمين طريقها، وأنه لم يحدُث شيء يُعكِّر صفو الأمان السائد. ومن هنا قام يُنادي:

> والله لا نَرجِع حتى نَرِد بدرًا ... فنُقيم عليه ثلاثًا، ونَنحَرُ الجزور، ونطعم الطعام، ونسقي الخمور، وتَعزِف علينا القِيان، وتَسمَعُ بنا العرَب، فلا يزالوا يَهابُونَنا بعدها أبدًا.[١٢]

أو برواية أخرى:

> والله لا نرجِعُ حتى نَقدُم بدرًا، فنُقيم بها، ونُطعم من حضَرَنا من العرب، فإن لن يَرانا أحدٌ من العرَب فيُقاتلنا.[١٣]

وهكذا عاد الرَّكب مُوجِّهًا نحو بدر ليُقيم سَمَرَه الاحتفالي لليالٍ ثلاث، و«كانوا خمسين وتسعمائة، وقيل كانوا ألفًا، وقادوا مائةَ فرَس ... معهم القِيان ... يضربْنَ بالدُّفوف ويُغنِّين».[١٤]

---

[١٢] الموضع نفسه.

[١٣] البيهقي: سبق ذكره، ص١٠٨.

[١٤] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٣٧٩.

(٣) ضعف الهيبة

وهناك أحداث صغيرة لا تُخطئها العين المُدقِّقة، لعِبت — بعد ذلك — دورًا في حسم الأحداث، ربما كان أولاها بالمُلاحظة، هو قرار بني زهرة الرُّجوع جميعًا إلى مكة، بعد أن تأكد لدَيهم سلامة القافلة ومُرافِقيها، فلم يخرُج إلى بدرٍ زهريٌّ واحد.[١٥] ومعلوم أنَّ بني زهرة هم أهل «آمِنة بنت وَهْب» أخوال النبي — عليه الصلاة والسلام.

والأمر الثاني؛ هو أنَّ بني هاشم عشيرة النبي، تثاقَلوا عن الخروج، وجرَتْ بينهم وبين الأُمويِّين مُجادلة، أرادوا معها الرُّجوع إلى مكة، «فاشتدَّ عليهم أبو جهل بن هشام وقال: والله لا تُفارِقنا هذه العصابة حتى نرجِع.»[١٦] ومن ثم كان طبيعيًّا أن تلتفِت إليهم الرءوس الأُموية لتقول مُحذِّرة:

> يا بني هاشم، وإن خرجتُم معنا، فإنَّ هواكم مع محمد![١٧]

ويضاف إلى ذلك أنَّ بعض كبار الملأ، مثل «أمية بن خلف»، قرَّر القُعود وعدَم الخروج، وهو من تصِفه كتُب التراث الإسلامية بأنه «كان شيخًا جليلًا جسيمًا وثقيلًا.»[١٨] الذي أراد تجنُّب المَشقَّة وهو في هذه السنِّ وذاك الجسم الثقيل، لولا أن أتاه «عقبة بن أبي معيط» وهو جالس في المسجد بين ظهراني قومِه، بمجمرةٍ فيها نار ومَجمَر، حتى وضعها بين يدَيه ثم قال:

> يا أبا علي استجمِر، فإنما أنت من النِّساء. فقال: قبَّحك الله وقبَّح ما جئتَ به. ثُمَّ تجهَّزَ فخرَج مع الناس.[١٩]

ثم أمرٌ آخر يُضاف لتلك الأحداث التي تبدو صغيرة هيِّنة، تُظهِر ضَعف تلك الهيبة القرشية المزعومة، ومدى تردُّد قريش في الخروج — لُمجرَّد الاحتفال — خشيةَ أن يغشاهُم

---

[١٥] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٣٨.

[١٦] البيهقي: سبق ذكره، مج٣، ص١٠٨.

[١٧] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٣٩.

[١٨] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣١.

[١٩] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣ ص٢٥٧.

بعض بني كنانة وهم لاهون، لما كان بينَهم وبين بني بكرٍ «بيت كناني» من ثأر. ولم يحسم ذلك التردُّد سوى مَجيء «سُراقة بن مالك» أحد أشراف كنانة للرَّكْب المكي قائلًا: «أنا لكم جارٌ من أن تأتيكم كنانة من خلفِكم بشيءٍ تكرهونه.» لكنَّ الرؤية الراوية لتُراثنا الإسلامي، تنزِع ذلك عن شخص «سُراقة» وتقول: إنه إبليس قد تلبَّس هيئة سُراقة.[٢٠] ولمزيدٍ من الاطمئنان، خرج معهم «سُراقة» ضيفًا على حفلِهم، مع وعدٍ بمجيء كنانة جميعًا إلى الحفل ضيوفًا وحُلفاء، لكن ما حدَث عند وقوع الوقعة، هو هرَبُ «سُراقة» من بين قُريش عائدًا إلى دِياره، وهو ما لم يجِد له أبو الحكم تفسيرًا مُقنعًا، سوى أنها كانت الحِيلة والخديعة من بني بكر، لاستدراج قُريش إلى بدْر، في ضوء الخلاف الثأري مع ذلك البيت الكناني، وهو ما عبَّر عنه لسانه وهو يقول:

> يا معشر الناس؛ لا يَهولَنَّكم خِذلان سُراقة بن مالك؛ فإنه كان على مِيعاد مع محمد.[٢١]

ومثل تلك الأحداث التي أوردَتْها كتب التراث على سُرعة وعُجالة، تُفصِح عن عددِ قُريش بعد انخزال بني زهرة عنها بثُلث الناس، وعن ذلك الاحتفال المَهيب، الذي كان يحمِل داخل مَهابتِه ضعفًا وخوفًا، ثم عدَم تجانُس الفريق المكي، والذي سبَبُه إصرار أبي الحكم على اصطحاب الهاشميِّين، ليتشفَّى فيهم لفشَل ولدِهم في الاستيلاء على قافلة أبي سفيان، وربما لو علِم بما غَيَّبته له الأيام المُقبلة، لتركَهم بمكة غيرَ آسِف. هذا إضافة للتَّثاقُل الواضح الذي ألمَّ بالركب بأكمله، والذي كان لا يَجِد في ذلك الخروج إلَّا عبئًا في بَرْد يَناير وقارس شِتائه، وهو ما يُشير إليه عزْم كِبار الملأ على القعود، ثُمَّ الخوف القُرشي من بيتٍ كنانيٍّ واحد، لولا إجارة سُراقة، أو إبليس، مِمَّا يرسُم صورةً واضحة للحال المُتشرذِم المُتردِّد، غير المُتجانِس أو المُؤتلِف، للرَّكْب المكي.

ويبدو أن ثَمَّة أخبارًا غير قاطعة، قد وصلَتِ الركب المكي، عن تحرُّك المسلمين نحو بدر، ممَّا حوَّل أملَهم في سمَرٍ طروب، إلى فزعٍ بدَّد فرحَهم، وكانت العودة مستحيلة، بل وكارثة لتلك الهَيبة المزعومة. وعندما مرَّ الركب على مضارِب «غِفار» أرسل لهم زعيم

[٢٠] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٢.

[٢١] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٨٣.

غِفار ولَدَه بجزائر أهداها لهم طعامًا، مع رسالة تقول: «إن أحبَبْتُم أن نَمُدَّكم بسلاحٍ ورجال فَعَلْنا.» فأرَسَلُوا إليه مع ابنه:

إن وصلتك رحم، قد قضَيْتَ الذي عليك، فلعمري لئن كُنَّا نُقاتل الناس، فما بنا من ضعفٍ عنهم، ولئن كُنَّا نقاتل الله كما يزعُم محمد، فما لأحدٍ بالله من طاقة.[٢٢]

هذا بينما كان «جهيم بن الصَّلت» سليل عبد المُطلِّب الهاشمي، يروي لهم وهم يُنيخُون بالجحفة رؤيا جديدة، فيقول: «إني رأيتُ فيما يرى النائم ... إذ نظرتُ إلى رجلٍ أقبلَ على فرس، حتى وقفَ مع بعيرٍ له، ثُمَّ قال: قُتِل عتبة بن ربيعة، وشَيبةُ بنُ ربيعة، وأبو الحَكَم بن هشام، وأُمَيَّة بن خَلَف، وفُلان، وفلان.» فما كان من «أبي الحكم» إلَّا أن قام يُخفِّف عن الناس الأثرَ النفسي للرواية، في وسطٍ عربي ثقافي عادةً ما كان يُصدِّق الرؤيا، بقوله الساخر المُتحدِّي:

وهذا نَبيٌّ آخر من بني عبد المُطَّلِب سيعلم غدًا من المَقتول إن نحن التَقَيْنا.[٢٣]

وما كان تعبير أبي الحكم «إن نحن التقينا» إلا شكًّا في الأخبار التي وصَلَت عن النبي وأصحابه، وعدَم يقين بوقوع الوَقْعة المُرتَقَبة.

[٢٢] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٦.

[٢٣] ابن سيد الناس: عيون الأثر في فنون المَغازي والشمائل والسِّيَر، تحقيق لجنة إحياء التُّراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠، ج١، ص٣٠١.

مشورة الأنصار

اللهم إنْ تَهلِك هذه العصابة اليوم، لا تُعبَد بعدُ في الأرض أبدًا.

النبي محمد ﷺ

بقيادة النبي ﷺ، خرج المسلمون لضرب الأرستقراطية المكِّية اقتصاديًّا، بقطع طريق الإيلاف الشامي، على كبرى القوافل القافِلَةِ من الشام إلى مكة بقيادة أبي سفيان، والتي أسهم فيها البيتُ الأُمويُّ بما يُنيِّف على الأربعة أخماس.

وحتى وصول المسلمين إلى «الصفراء»، لم يكن النبيُّ قد علِم بعدُ أيًّا من أخبار القافلة، سوى إجراء حسابات تنبُّؤية لَموعِدِ عودتها من الشام، قياسًا على مَوعِد مُغادرتها مكة، لهذا؛ وبالتصرُّف البشري والمُمكنات الإنسانية، أرسل رسول الله ﷺ «بسبس بن عمرو الجهني» ومعه «عديُّ بن أبي الزَّغباء الجهني»، يتحسَّسان له الأخبار ويتسقَّطان الأنباء عن قافلة أبي سفيان، فأتاه الخَبَر أن أبا سفيان قد علم بدَورِهِ بخروج النبي وأصحابه إليه، وأنه أرسل إلى قُريش يَستنفِرُها أموالها.[1]

وكان الموقف الجديد دقيقًا، يحتاج إلى حِكمة في المُعالجة، فقد تحوَّل الأمر، عن مواجهة ثلاثين فردًا يحرُسون القافلة، إلى مواجهة عددٍ غفير من أهل مكة، خرَجوا ليمنَعوا أموالهم من النَّهب، وربما كان مَوقف المُهاجرين محسومًا، بما يتأجَّج في صُدورهم من ذكرى الهوان في مكة، وخروجهم من دِيارهم وأبنائهم إلى يثرِب، إلَّا أنَّ وضع الأنصار كان

---

[1] السهيلي: في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، سبق ذكره، مج٣، ص٣٣.

يقتَصِر حتى الآن على حُسن الضِّيافة، وصِدق الإيمان، بينما المَوقِف الجديد يحتاج — ليس فقط — إلى عددٍ كبيرٍ من الرجال، بل وإلى قدْرٍ كبيرٍ من الفدائية، بينما الأنصار — فيما يَروي بن هشام — «عندما بايَعوه بالعَقَبة قالوا: يا رسول الله، إنا براءٌ من ذمامِك حتى تصِل إلى ديارنا، فإذا وصلتَ إلينا فأنت في ذمامِنا، نمنعك ممَّا نمنع منه آباءنا ونساءنا. فكان رسول الله ﷺ، يتخوَّف ألَّا تكون الأنصار ترى عليها نَصرَه، إلَّا مِمَّن دَهَمه بالمدينة من عَدوِّه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدوٍّ يبعُد من بلادهم.»[٢]

وهنا قال النبي عليه الصلاة والسلام:

أشيروا عليَّ أيها الناس …

فلمَّا قال ذلك قال له سعد بن مُعاذ: والله لكأنَّك تُريدنا يا رسول الله؟ قال: أجل. قال: لقد آمَنَّا بك وصدقناك، وشهِدنا أنَّ ما جئتَ به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومَواثِيقنا على السَّمع والطاعة، فامضِ يا رسول الله لِما أردت، فنحن معك، فوالذي بعثَكَ بالحق؛ لو استعرضتَ بنا هذا البحر فخُضتَه لخُضناه معك … فسُرَّ رسول الله ﷺ بقول سعد، ونشَّطه ذلك، ثم قال:

سِيروا وأبشِروا، فإنَّ الله وعدَني إحدى الطائفتَين — إمَّا العِير وإما قُريش — والله، لكأنِّي الآن أنظُر إلى مَصارع القوم.[٣]

وهكذا، تحوَّل اتِّفاق الأنصار مع النبيِّ في العقبة الثانية إلى غايتِهِ المُضمَرة، وأدرك الأنصار أنه قد آنَ أوانُ الإفصاح عن كامل بنود ذلك الحِلف، التي وَعَوها مُبكرًا في قولهم للنبي آنداك: «إن شئتَ لنَميلَنَّ غدًا على أهل مِنى بأسيافنا.» فأجَّلَ النبيُّ الإمالة بالسيف إلى فيما بَعد، وقد جاء أوانُ المابَعدُ. الذي طوَّر البنود المُعلنة، من مِيثاق دفاعي لتُسفِر عن البند المُرْجأ الذي يجعل المِيثاق حلفًا هجوميًّا مُحاربًا، فتحوَّلت عناصر الجماعة الإسلامية كلها، مُهاجرين وأنصارًا، إلى دولةٍ مُحارِبة هجومية، دولة عسكر ومَغانم مُتكامِلة، مقاتلة كالقبيلة تمامًا، وبذات منطِقها، لكن بعدَ أن تحوَّل الولاء عن القبيلة وسلفِها المعبود إلى

---

[٢] الموضع نفسه.

[٣] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج٣، ص٢٦١.

الدولة مُمثَّلة في الله ورسوله، وإلى المصالِح المادية المُباشرة الجامعة لأعضاء الدولة مُمثَّلة في المغانم. وجاء دَور رجال الحرب والدَّم والحلقة، الذين تحوَّلوا عن الإجارة إلى الإغارة.

وهنا نقطة التحوُّل المادية الخطيرة، التي لعِبَت دورًا عظيمًا في جذب الأتباع من مُستضعفي القبائل ومُحاربيهم، بعد أن ظلَّ النبيُّ في مكةَ ثلاثة عشر عامًا يدعو دون إجابة العدد الكافي من المُستضعَفين إلى دعوته، حيث كانت الدعوة تؤجل الوعد بالنعمة والرفاه إلى الآجِل في رغدِ جنَّة الخُلد، وهو ما ظهَر كما لو كان تأجيلًا ميتافيزيقيًّا لحلِّ قضيَّتهم، وإرجاء رفْع الشَّقاء المادي عن حياتهم الآنِية، في مُجتمع تجاري مادي بحْت؛ ولهذا عندما تمَّ الإعلان عن مغانِم أحلَّها الله لرسوله والمؤمنين من أموال المُشركين، أصبحَ الحلُّ حقيقةً مادية دُنيوية مَلموسة، ومكاسِبَ عينيَّةً ماثِلة أمام المُستضعفين، تدعوهم إلى دخول جيش الدولة الجديدة، وهو الهدَف الذي سيُفصِح عن نفسه عمليًّا في المكاسب التي ستحقِّقُها الغزوة البدْرية لجماعة المُسلمين، لتُحوِّل حالهم الشظف إلى حالٍ آخَر، وفي تَحالُف القبائل المُحيطة بالمدينة مع القوة الإسلامية.

(١) خطَّة المعركة

مع التجوال المُتأني بين دفَّتي كتابات السِّيَر والأخبار الإسلامية، يجِد القارئ نفسه مع النبي ﷺ، إزاء قائدٍ عسكري، يبدأ بضمان ولاء رِجاله، ثُمَّ يُخطط للمعركة، فيُرسِل العُيون لتأخُذ له بالأخبار عن عدوِّه، فيعلم بتمكُّن القافِلة من الهرَب، وبخروج قُريش إلى بدْر لتحتفِل بنجاةِ تجارتها، ونشْر مَهابتِها بين العرَب، وأن العِير وإن ذهبَتْ فقد جاءت قُريش، وهي إحدى الطائفتَين المَوعُودتَين، فيخرُج القائد برجاله من موضعٍ إلى آخَرَ مُسرعًا، يختَصِر طرقًا ويضرِب في أخرى،[٤] عامدًا إلى التخفِّي وسَتْر أمر مَسيره وعدَم إفشاء خَطوِه، فيأمُر بقطْع الأجراس من أعناق الإبل،[٥] والسَّير الصامت.

ثُمَّ يُقسِّم النبي ﷺ رجاله إلى ألْوِية، لكلِّ لواءٍ رايتُه التي يعرفُه بها أصحابه، فيحمِل لواء المُهاجرين «علي بن أبي طالب»، ويحمِل لواء الخزرج «الحُباب بن المُنذر»، بينما

[٤] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٤.

[٥] الحلبي: السيرة، مج٢، ص٣٨٣.

يحمِل لواء الأوس «سعد بن مُعاذ».[٦] ويجعل لرجاله شعارات شَفْريَّة يَعرِفون بها بعضهم بعضًا، وهُم تحت الدُّروع والخُوذ، فكان شِعار الخزرج يا بني عبد الله، وشعار الأوس يا بني عُبيد الله، وشعار المُهاجرين يا بني عبد الرحمن، أما شعار الجميع فهو: يا منصور أمِت، أما الخيل جميعًا فكانت خَيل الله.[٧]

وعند التعبئة تقرَّر أن يُحارب المسلمون بنظام الصفوف المُتحركة، من «النبَّالة» حمَلَة النِّبال، و«السيَّافة» حمَلَة السيوف … إلخ. وفي ذلك يقول ابن كثير، «وقد صفَّ رسول الله ﷺ أصحابه، وعبَّأهم أحسنَ تعبئة. وعن أبي أيوب يقول: صفَّنا رسول الله يومَ بدر، فبدَرَتْ منِّي بادِرة أمام الصف، فنظر إليهم وقال: معي معي … وكان في يدِه قدَحٌ يُعدِّل به القوم، فمرَّ بسواد بن غزيَّة وهو مُستنتِل «مُتقدِّم» من الصف، فطعَنَ في بطنِه بالقدَح وقال: استوِ يا سواد.»[٨]

ولم يترُك القائد شيئًا للصُّدفة، فأي خطأ — مع الفارق العدَدي — يمكن أن يؤدِّي إلى كارثة، ومن ثَمَّ، وقبل أن يصِل بدرًا، أمرَ رجاله فتوقَّفوا صامِتِين، ثم ركِبَ ومعه أبو بكر ليتسقَّط بنفسه أخبار عدُوِّه.

حتى وقف على شيخ من العرَب فسأله عن قريش، وعن محمد وأصحابه، ما بلَغَهُ عنهم، فقال الشيخ: لا أخبركما حتى تُخبراني ممَّن أنتُما؟ فقال رسول الله ﷺ: إذا أخبرْتَنا أخبرْناك. قال: أذاك بذاك؟ قال: نعم. قال الشيخ: فإنه بلغَني أنَّ محمدًا وأصحابه خرَجوا يوم كذا وكذا، فإذا كان الذي أخبَرَني صدَقَني، فهم اليوم بمكان كذا وكذا. المكان الذي به رجال رسول الله ﷺ، وبلَغَني أن قريشًا خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان الذي أخبرَني صدَقَني، فهم اليوم بمكان كذا وكذا. للمكان الذي فيه قريش. فلمَّا فرَغَ من خبره قال: مِمَّن أنتما؟

فقال رسول الله ﷺ: نحن من ماء.

وفي «الإمتاع» أنَّهُ قال: «نحن من ماءٍ وأشار بيدِه إلى العراق.» ثُمَّ يتَّفِق رواةُ السيرة على ردِّ الشيخ المُندهِش على نفسه — وهو يُغمغِم: «ما من ماء؟ أمن ماء العراق؟!»[٩]

---

[٦] نفسه: ص٣٨٢.

[٧] البيهقي: دلائل النُّبوة سبَقَ ذِكره، السفر الثالث، ص٧٠.

[٨] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ٢٧٠.

[٩] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٤، انظُر أيضًا ابن كثير: سبق ذِكره، ج٣، ص٢٦٣، والحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٣٨٧.

وينزعِج «الحلبي» راوي السيرة من ردِّ النبي ﷺ، ولا يُدرك الحذَر المُفترَض في قائدٍ عسكري مُقبلٍ على معركة، ولا يرى في ذلك القائد سوى الجانِبِ النبوي المُتعالي، وأن للنُّبوَّة صفاتٍ تتناقَض مع ردِّ الرسول على الأعرابي، فيقول في تساؤلٍ استنكاري، أو في استنكارٍ مُتسائل:

وقد تقدَّم في أوائل الهجرة، أنه لا ينبغي لنبيٍّ أن يكذِب، ولو صورة، ومنه التورية.

ومن ثمَّ يبحث الحلبيُّ عمَّا يُطمِئنُ قلبه، فيكتشِفُ أنه لا بأس من كَذِب النبي، ليس لضروراتٍ يقتضيها الظرف الموضوعي، ولكن لأنه وَجَد في كلام القاضي البيضاوي حديثًا عن النبي ﷺ، أنَّ النبيَّ إبراهيم سبَقَ وكذب ثلاثَ كذبات،[١٠] ويقصِد الحلبي هنا الحديث: «كذب إبراهيم ثلاثَ كذباتٍ كلها في الله؛ قوله: إني سقيم، وقوله: فعَلَه كبيرُهم هذا، وقوله للرجل الذي عرَض لسارة: إنها أُختي.» وهنا يَطمَئنُّ الحلبي ويكتفي بذلك تبريرًا لنفسه وتطمينًا لها، إزاء ردِّ قول النبي للشيخ الأعرابي، ولم يرَ إطلاقًا في ذلك الرد، غرضًا عسكريًّا حذِرًا مُباحًا، يَصرِف البدوي عن معرفة قائد المُسلمين، ويُشكِّكه في معلوماته عن موقع الجيش الإسلامي، ويَصرِفُه عن تقصِّي أمرهم، احتياطًا لسِرِّيَّة وأمان مَسِيره.

ولمزيدٍ من التقصِّي، وتدقيق المعلومات عن العدو، وأحواله، وعددِ رجاله، وعدَّته، يعود القائد لإرسال عليِّ بن أبي طالب، والزُّبير بن العوام، وسعد بن أبي وقَّاص، مع نَفَرٍ آخَرَ من المُسلمين «يلتَمِسون له الخَبر» بتعبير ابن كثير،[١١] فيُصيبون غُلامَين من عبيد قُرَيش كانا قد تطرَّفا عن ركبها، ويبدأ الحوار بين النبي ﷺ وبين الغلامين:

قال: أخبراني عن قريش.

قالا: وراء هذا الكثيب الذي ترى بالعُدوة القصوى.

قال: كم القوم؟ وما عدَّتُهم؟

قالا: لا ندري.

قال: كم ينحرَون كلَّ يوم؟

قالا: يومًا تِسعًا، ويومًا عشرًا.

قال: القوم ما بَين التسعمائة إلى الألف، فمن فيهما من أشراف قُريش؟

---

[١٠] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٣٨٧.

[١١] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٦٤.

قالا: عتبة بن ربيعة، وشَيبة بن ربيعة، وأبو البختري بن هشام، وحكيم بن خزام، ونوفل بن خُويلد، والحارِث بن عامر بن نوفل، وطعيمة بن عدي، والنَّضر بن الحارث، وزمعة بن الأسود، وأبو جهل بن هشام، وأميَّة بن خلف، ونَبيه ومُنبه ابنا الحجاج، وسهيل بن عمرو، وعمرو بن عبدود.

فأقبل الرسول ﷺ على الناس فقال:

هذه مكة قد ألقتْ إليكم أفلاذ كبدها.[١٢]

وهو التعبير الأمثل عن القوم الواردة أسماؤهم، فهم من قريش القلبُ والرءوس والأشراف والسَّادة، هُم الملأ والأرستقراطية.

ويرتحِل المُسلمون إلى «عرق الظبية»، وهناك «لقوا رجُلًا من الأعراب فسألوه عن الناس، فلم يجِدوا عنده خبرًا، فقال له الناس: سلِّم على رسول الله. قال: أوَفيكم رسولُ الله؟!

قالوا: نعم.

قال: لئن كنتَ رسول الله، فأخبِرْني عمَّا في بطنِ ناقتي تلك؟

فقال له سلمة بن سلامة: لا تسأل رسول الله، وأقبِل عليَّ فأنا أُخبرك عن ذلك، نزوتَ عليها ففي بطنِها منك سَخْلة.

فقال رسول الله: مه، أفحشتَ على الرجل.»[١٣]

هكذا كان القائد الإنسان، يُخطط كما يُخطِّط البشر، ويتقصَّى الأخبار كما يتقصَّى البشر، ويُرسِل الجواسيس والعيون ليأخُذ الأخبار عن عدوه، ثم وهو بسبيل ذلك يتعرَّض لسخرية بدويٍّ أحمق يُؤذيه بقارِص الكلم، فلا يردُّ عليه الإيذاء بإيذاء، إنما يلُوم صاحِبَه على فُحشِ قوله للرجل، تَحوُّطًا لخبَرٍ قد يحمِله البدوي المُرتحِل لأعدائه. أما السماء، فكانت أمرًا أكثرَ منها خبرًا، حيث كان الوحي يتحوَّل بالأمر من الصبر الجميل، والدِّفاع الهادئ، إلى الهُجوم والقتال بعد أن أتى الله بأمره:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾

---

[١٢] ابن سيِّد الناس: عيون الأثر، سبق ذكره، ج١، ص٩٩، ٣٠٠.

[١٣] ابن كثير: سبق ذكره، مج٣، ص٢٦٠.

(الأنفال: ٦٥) ... عن عبد الله بن عبَّاس قال: لمَّا نزلت هذه الآية اشتدَّ على المسلمين، وأعظموا أن يُقاتل عشرون مائتين، ومائة ألفًا، فخفَّف الله عليهم، فنَسَخها بالآية الأخرى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: ٦٦).[١٤]

ولو أخذْنا الأمر بظاهره، لكان المعنى أن الله جل وعلا لم يكن يعلَم بضعفِ المسلمين، ثمَّ عِلمه مُتأخِّرًا «الآن ... علم أنَّ فيكم ضعفًا»، وحاشا لله أن يقصُر عِلمه عمَّا يليق بكماله، ومن ثمَّ لا يكون هناك معنًى لنسْخ الآية الأولى بالثانية، سوى تفاعُل الوحي الكريم مع ظرف الواقع، حيث تتناسَب الآية الأولى مع خبرٍ أول بعدَدِ أفراد قريش، وهو ما كان يُعادل عشرة إلى واحد بالنسبة إلى عدد المسلمين، بينما تتناسَب الآية الثانية مع الخبر التالي الذي جاء يَحمِل نسبةً أخرى هي اثنين إلى واحد، وهو ما يُطابق العدد المقبول لقريش بالنسبة لعدد المسلمين، بعد انخزال بني زهرة عنها بثُلث الناس، وكذب سُراقة بن مالك أو إبليس بشأن مَجيء كنانة مع قريش، فكان النَّسخ، وجاء صِدق الوحي مُطابقًا للواقع، وإعلامًا للمسلمين المُحاربين بعدد عدوِّهم النهائي.

وإعمالًا لكلِّ ما تمَّ الحصول عليه من معلومات استخبارية، تقرَّر أن يسبِق المسلمون قُريشًا إلى بدر، فيروي ابن كثير:

> فخرج رسول الله ﷺ يُبادِرهم إلى الماء، حتى جاء أدنى ماءٍ من بدر فنزل به، فذكروا أن الحُباب بن المنذر بن الجموح — مُحارب أنصاري — قال: يا رسول الله؛ أرأيتَ هذا المنزل؛ أمنزل أنزلَكَه الله ليس لنا أن نتقدَّمَهُ ولا نتأخَّر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فامضِ حتى نأتي أدنى ماءٍ من القوم فننزله، ثم نُغوِّر ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضًا ونملؤه ماءً ثُمَّ نُقاتل القوم، فنشرَب ولا يَشربون. فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرْتَ بالرأي.[١٥]

---

[١٤] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٧٧.

[١٥] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٦٦.

وهنا يأتي خبر السماء مُصدِّقًا على الخطة البشرية ومشورة الأنصار، ورجلهم المُقاتل «الحباب» المشهود له بالدُّربة والحِنكة والخبرة القتالية، فيأتي جبريل إلى أخيه المُصطفى عليهما السلام ليقول:

> يا محمد، ربك يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إنَّ الرأي ما أشار به الحُباب.[١٦]

والرواية هنا بحاجةٍ إلى بعض التدبُّر، فإذا كان المسلمون سيَبنون حوضًا، حتى يتوفَّر لهم ماء الشُّرب، ويُغَوِّرون بقِيَّة الآبار حتى لا تشرَبَ قريش، فلا جدال هنا أنَّ الآبار التي غُوِّرت، هي تلك — المُفترض أن تكون واقعة — على مَسافةٍ مُتناثِرة بين المسلمين وبين الجهة التي ستَصِل إليها قريش، ويكون تعبير «أدنى ماء» هنا بحاجةٍ إلى إعادة فَهْم، فالإشارة الأولى عن نزول النبي ﷺ ستعني بذلك أدنى أي أقرَب بئرٍ إلى مدخل الوادي حيث ستصِل قُريش، وبقيَّة الآبار تكون خلف المُسلمين، أما «أدنى ماء من القوم» في مَشورة الحباب، فهي آخِر بئرٍ إلى الخلْف، بعيدًا عن مَوقِع قُريش المُفترَض، مع تغوير بقِيَّة الآبار التي ستَقَع بين المسلمين وبين قريش، ولا شكَّ أن التِباس «أدنى ماء» في المرَّتَين اللتين ورِدَتا بالرواية، هو ما دَعا «الحلبي» كثير التساؤل ليَقِف مُحاولًا الفهم مُتسائلًا:

> إن ذلك القليب إذا كان وراء ظهورهم، وسائر القُلُب خلفه (وهو ما يُفهم من: أدنى ماء) فما المعنى في تغويرها؟ إنها إذا لم تُغوَّر يشربون ويشرَب القوم — قريش.[١٧]

وهو التساؤل المشروع عقلًا، والذي يجِب أن يكون كما انتهَينا إليه، إلى فهم مؤدَّاه أنهم بنصيحة «الحُباب» نزلوا أبعدَ بئرٍ عن القوم، وغوَّروا ما هوَ في الطريق بين الجَيشَين، وبذلك يتمُّ المقصود، فتصِل قريش عطشى ولا تجِد ماء، إلَّا ما هو وراء المسلمين وفي حِراستِهم، أو في حوضِهم الذي منه يشربون وحدَهم.

---

[١٦] الموضع نفسه.

[١٧] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٣٩٤.

(٢) موقع الفريقين

وحتى نتمكَّن من وضع تصوُّر لخريطة المواقع في بدر، وموقع كلٍّ من الطرفين فيها، نقِف مع القائد وموقعه بين أتباعِه المسلمين، وهو ما أوضحه قول سعد بن مُعاذ له:

> يا نبيَّ الله؛ ألَا نَبني لك عريشًا تكون فيه، ونُعِدُّ عنك ركائبك، ثُمَّ نلقى عدُوَّنا، فإن أعزَّنا الله وأظهَرَنا على عَدُوِّنا، كان ذلك ما أحبَبْنا، وإن كانت الأخرى، جلست على ركائبك، فلحِقْتَ بمن وراءنا من قومنا، فأثنى عليه رسول الله ﷺ خيرًا، ودعا له بخَير، ثم بَنى للرسول عريشًا كان فيه.[١٨]

وتتَّفِق كلُّ كتبِ السِّيَر على موقع ذلك العريش، بأنه كان «فوق تَلٍّ مُشرفٍ على المَعركة.»[١٩] وبعد بناء العريش، دخل إليه النبيُّ ومعه أبو بكر، واتَّفق على أن تُحيطه حِراسة من الأنصار بقيادة سعد بن معاذ.

> خوفًا عليه من أن يَدهَمه العدو من المُشركين، والجنائب النَّجائب مُهيَّأة لرسول الله ﷺ، إن احتاج رَكِبها ورجَع إلى المدينة.[٢٠]

ومرة أخرى وليست أخيرة، نجِد الإعداد الجيد، والتخطيط البشري، والحِرص على حماية صاحِب الدَّعوة والحفاظ على حياته، بإيقاف الحرَّاس عليه في تلٍّ بعيدٍ عن مُتناول المشركين، تحت حراسةٍ مُسلحة من رجال الحرب اليثاربة، وركائبه مُعدَّة للعودة السريعة إلى يثرِب إن حدثت الهزيمة، هذا رغم حراسة السَّماء لحبيبها ورغم الوعْدِ الإلهيِّ بالمَدَدِ العُلويِّ من مُقاتلي الملائكة المُقدَّمين.

وقد جاء الوعد بالملائكة، دافعًا لمزيدٍ من الطمأنينة لصحابة الرسول الأمين، ومدعاةً لهدوئهم النفسي والعَصَبي، وإخلادِهم للنَّوم في ظلِّ تلك الحراسة السَّماوية، لأخذ قسطٍ

[١٨] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٦٦.

[١٩] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٣٩٤.

[٢٠] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٧١.

مُناسب من الراحة، انتظارًا لوصول قُريش في الغدِ عطشى مُجهدةً مُتعبة، وهو ما وعَتْه كُتب الأخبار والسِّيَر، وساقتْهُ على عُجالة تقول:

> وبشَّرهم النبيُّ ﷺ بنزول الملائكة، فحصل لهم الطمأنينة والسكون، وقد حصل لهم النُّعاس الذي هو دليلٌ الطمأنينة.[21]

وفي ذلك المناخ الشتوي، زخَّت السماء المنطقة بمَطرِها، وهو ما جاء في قولة الإمام علي رضي الله عنه: «أصابَنا في الليل طشٌّ من مطر، فانطلقْنا تحت الشجر والحجف، نستظلُّ تحتَها من المطر.»[22] في اللحظة التي كانت قريش فيها بالعدوة القصوى من الوادي، بينما كان المسلمون «في العدوة الدُّنيا من بطن التل»[23] وهو ما يُحدِّد لنا المواقع بدقة، فالمسلمون يُعسكرون فوق التل، انتظارًا لمقدَمِ قريش من مدخل الوادي في الأسافل، وهو ما يُدعِّمه قول «البيهقي» عن ذلك المطر الليلي:

> وأرسل الله السماء، وكان الوادي دهسًا فأصاب رسول الله وأصحابه، ما لبَّدَ لهم الأرض ولم يمنعهُم من السَّير، وأصاب قريشًا منها ما لم يَقدروا أن يرتحِلوا معه.[24]

وهكذا كان نزول المطر مُساعدًا على حركة المسلمين فوق التل، وعُسر المسير ومَشقَّته في الوادي المُوحل، وهو ما يتَّفِق مع حال نزول المطر في منطقةٍ بها مُرتَفع يليه وادٍ، حيث لا يثبُت الماء على المُرتفع، إنما ينزلِق إلى المُنحدرات، فيترُك التِّلال رطبةً يابسة مُتماسكة، ويحول الوادي إلى مُستنقعات مُوحِلة؛ لذلك أكد «مجاهد» أنَّ في أعلى التلِّ «أنزل عليهم المطر، فأطفأ به الغُبار، وتلبَّدت الأرض، وطابت به أنفسهم، وثبتَتْ به أقدامهم.»[25] أما

---

[21] الحلبي: السيرة، مج٢، ص٣٩٢.

[22] الموضع نفسه.

[23] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٣٤، ٣٥.

[24] نفسه: ص٣٥.

الفيصل في هذا الأمر، فهو تقرير الوحي الصادِق لخريطة المعركة زمانًا ومكانًا، في قول الآيات:

﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ (الأنفال: ٤٢).

ومن ثَمَّ فلا مجال هنا لُمجادِل، يُكابر في أنَّ موقع المسلمين في الأعالي، وهبوطهم مع بدء المعركة على من هم في الأسافل، كان عاملًا هامًّا من عوامل حسم المعركة، وتحديد نتائجها.

وعند الصباح، عدَّل رسول الله ﷺ صفوف رجاله، وألْوِيَتهم، ثُمَّ دخل عريشَه يُناجي ربَّه:

> اللهم إنْ تهلِك هذه العصابة اليوم، لا تُعبَد بعدُ في الأرض أبدًا.[26]

ثم عاد فخرج إلى رجاله يُحرِّضهم على القتال مُناديًا:

> والذي نفسُ محمدٍ بيده، لا يُقاتِلهم اليوم رجل، فيُقتَل صابرًا مُحتسِبًا إلَّا دخل الجنة.
>
> فقال عوف بن الحارث: يا رسول الله، ما يُضحِكُ الرَّبَّ من عبده. قال: غمسةُ يَدِه في العدو حاسرًا.[27]

أما الجزاء الدُّنيوي لمن سيبقى حيًّا، فهو ما جاء في نداءٍ آخَر، يمنح المُقاتلين ما يحصلون عليه من غنائم، ومن فداء أسراهم:

> من قتل قتيلًا فلَهُ سلَبُه، ومن أَسَرَ أسيرًا فهو له.[28]

---

[25] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٦٦.

[26] نفسه: ص٢٧٤.

[27] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٩.

[28] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤١٣.

وفي تلك الهُنيهات الفاصِلة في تاريخ الحِجاز، بل وفي تاريخ الدُّنيا، كانت طلائع قريش تهلُّ مُنحدِرة من كثيب العقَنْقل نحوَ الوادي، ومن مَوقعه فوقَ التلِّ وقفَ النبيُّ يُطالِع ذرافاتهم وطبولِهم تهبِط الوادي من بعيد، وهو يقول:

> اللهم هذه قريش، قد أقبلَتْ بِخُيلائها وفخرها تُحادُّك وتُكذِّب رسولك، اللهم فنَصرُك الذي وعَدْتَني ...[٢٩]

وهكذا، جاء الملأ إلى موعِدهم، وأفلاذ كَبِدِ مكة إلى قدَرِهم.

[٢٩] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٦.

أحداث في بدر الكبرى

بئس ما أبدأ به إسلامي، أن أخون أمانتي.

أبو العاص بن الربيع

بينما كان المُسلمون على تلٍّ مُطِلٍّ على وادي بدر يترقَّبون، أقبلت قريش من كثيب العقَنْقل نحوَ الوادي، لتحتفِل بنجاةِ أموالها، وتنشُر مَهابَتَها، حفاظًا على أمن طريق الإيلاف، وإرهابًا لمن يُحاول قطعَهُ من عُربان. ويَحكي الحلبيُّ في سيرته عن الأمين المأمون إنسان العيون ﷺ، لحظةَ وصول قُريش إلى الوادي يفترشونه، وأمامهم القِيان تُغنِّي وتضرِب الدفوف: «ولمَّا اطمأنَّ القوم بعَثوا عُمير بن وهب الجُمَحي فقالوا: احزر لنا أصحاب محمد ... فذهب في الوادي حتى أبعدَ فلم يرَ شيئًا، ثُمَّ رجَع إليهم وقال: ما رأيتُ شيئًا.»

واطمأنَّ القوم، وركَنوا إلى تكذيب ما وصَلَهم من خبرٍ عن أصحاب محمد، واستعدُّوا لسمَرِهم الاحتفالي، بينما كان المُسلمون خلف سواتِر التل. ولمزيدٍ من الاطمئنان عاد الجُمَحي واستجال بفرَسِه مرَّةً أخرى، فلمح الرجال تحتَ الخُوذ خلفَ السواتر فرَجَع يصرُخ:

رأيت يا معشر قريش، البلايا تحمِل المَنايا، نَواضِح يثرِب تحمِل الموت الناقِع، ألا ترَونَهم خُرسًا لا يتكلَّمون؟ يتلمَّظون تلمُّظَ الأفاعي، لا يُريدون أن ينقلِبوا إلى

> أهلهم. زُرق العيون كأنَّهم الحصا تحت الجحف، والله ما أرى أن نقتُل رجلًا منهم حتى يَقتُل رجلًا منكم، فإذا أصابوا منكم أعدادهم، فما خَير العَيش بعد ذلك؟[1]

إنه إذن الكمين، وصدق الخبر، وإنها لوقعة، وإنها لَمصرعة، لقد كان محمد ﷺ يُريد عِيرَهم وتجارتهم، لِحصار مكة اقتصاديًّا، وضرْب إيلافها، فإذا به يُريدهم هُم أصحاب المال ورءوس الأشراف والسَّادة، بعد أن وصلوا بدرًا عطشى مُتعَبين، دون قيادة مُوحَّدة، ومن غير تجانُس، فجاءوا معهم بالهاشميِّين إلى جانب الأمويِّين، ليَجدوا الآبار قد غُوِّرت، ممَّا كان مَدعاةً أخرى لطلَبِ حِكمةٍ غير حِكمة أبي الحَكَم، التي طوَّحت بهم إلى ذلك الشَّرَك، بينما نداء الجمحي يُشير إلى قومٍ يتربَّصُون الثأر من السادة، بعد اضطهادٍ وهجرة، يتلمَّظون تحت الخُوذ كالأفاعي، لا تظهَر منهم غير العُيون والألسنة اللاهِثة، المُتلهِّفة على الانقضاض.

(١) الحكمة والتهور

ومن ثم، كان إعمال العقل والتروِّي، والبحث عن رأيٍ سديد، للخروج من الفخِّ بأقل قدْر من الخسارة، فكانت حِكمة «حكيم بن حزام» الذي جاء «عُتبة بن ربيعة» أحد كبار أشراف مكة وسادَة الملأ المُقدَّمين، وكان عُتبة رجلًا جليلًا عجوزًا ثقيلًا، ليقول له:

> يا أبا الوليد؛ إنك كبير قريش وسيِّدُها، والمُطاع فيها، هل لك إلى أن لا تزال تُذكَر فيها بخيرٍ إلى آخِر الدهر؟ ... هل لك أن تذهب بشرَف هذا اليوم ما بقيت؟ قال: وما ذاك يا حكيم؟ قال: ترجع بالناس.[2]

وهكذا سجلت عبارة حكيم لقريش مرةً أخرى حُبَّها للسلم، وسعيها للأمن؛ ذلك الحب والسعي الذي فرَضه عليها تكوينها النفسي، وفرَضه على نفسها تكوينها الاقتصادي والاجتماعي، وحِرصها على مصالحها؛ ومن ثم كان من يسعى إلى الحفاظ على تلك المكاسب،

---

[1] الحلبي: السيرة، سبق ذكره، مج٢، ص٣٩٥.

[2] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ١٩٨٨، ج٣، ص٢٧٠.

بتحقيق السلم، يظلُّ مذكورًا في شرْعها بالحكمة والسداد والشرف إلى آخر الدهر. ومن هنا قام «عتبة بن ربيعة» عاملًا بحِكمة «حكيم بن حزام»، يخطُب في أصحابه:

يا معشر قريش؛ إنكم والله ما تصنعون بأن تلقَوا محمدًا وأصحابه شيئًا. والله لئن أصبتُمُوهم لا يزال الرجل ينظر في وجه رجلٍ يكرَهُ النظر إليه، قتَل ابن عمِّه أو ابن خاله أو رجلًا من عشيرته، فارجعوا، وخلُّوا بين محمد وبين سائر العرب، فإن أصابوه فذاك الذي أردتُم، وإن كان غير ذلك ألْفاكُم ولم تعرضوا منه ما يُريد.[3]

هكذا كان حال قريش، وتلك كانت دَعوتها وحِكمة حكمائها، بينما على الجانب الآخر وراء السواتر وفوق التل، كان صوت المُصطفى ﷺ يُجلجِل في أصحابه، حتى لا يَتركوا فرصةً قد لا يجُود بها الزمان مرةً أخرى للقضاء على رءوس الشرك:

والذي نفس محمدٍ بيده، لا يُقاتلهم اليوم رجلٌ فيُقتَل صابرًا مُحتسبًا، إلا أدخله الله الجنَّة.
وهذه مكة قد ألقَتْ إليكم أفلاذ كبِدها.
وأن ما يُضحِك الربَّ من عبده غمْسة يدِه في العدو حاسرًا.
ومن قتل قتيلًا فله سلَبُه.
ومن أسَرَ أسيرًا فهو له.
ويا منصور أمِت.

وفي الوادي، ذهب «حكيم» بنداء «عتبة» إلى «أبي الحكم»، فكان ردُّه غير الحكيم:

انتفخ والله سحره حين رأي محمدًا وأصحابه، كلا والله لا نرجِع حتى يحكُم الله بيننا وبين محمد، وما بِعُتبة ما قال، لكنه رأى أن محمدًا وأصحابه أكَلَة جزور، وفيهم ابنه، فتخوفكم عليه.[4]

---

[3] السهيلي: (في تفسير السيرة النبوية لابن هشام)، سبق ذكره، مج٣، ص٣٧.

[4] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٦٩، ٢٧٠.

وكان أبو الحكم يقصد «أبا حذيفة بن عتبة»، وهو مُهاجر مع أصحاب النبي ﷺ، بعد أن فرَّقَت الأُممية الجديدة بين الأب وابنه، والأخ وأخيه، في ولاءٍ جديد، وإيمانٍ جديد. ويكفي مثالًا لذلك أن نعلم أن «أم أبان بنت عتبة بن ربيعة»، كان لها أربعة أخوة وعمَّان، كلٌّ منهم حضَر بدرًا، اثنان من إخوتها مُسلمان، واثنان مُشركان، وواحد من عمَّيْها مُسلم، والآخر كافر.[٥]

وفي شروح السيرة، نعلم أن عبارة «أبي الحَكَم» بشأن «عتبة»: «انتفخ والله سحره» تُقال للجبان،[٦] وكان الردُّ الطبيعي من الشيخ الجليل على من اتَّهَمَه بالجُبن: «سيعلم مُصفِّر استِهِ من انتفخ سحره، أنا أم هو.»[٧] ومُصَفِّر استِهِ هو من يصبغ مؤخرته بالحنَّاء، طلبًا للرجال، وقد «قصد المُبالغة في الذم»،[٨] ومن ثم «رماه بالأُبنة، بأنه كان يُزعِفِر استه».[٩]

وقبل الرجل الحكيم أن يُرمى بالجُبن حقنًا للدماء، وحرصًا على المصالح القرشيَّة، واستمرَّ يُنادي:

> يا قوم؛ إني أرى أقوامًا مُستميتين، لا تصَلِون إليهم وفيكم خير، يا قوم اعصبوها برأسي وقولوا: جبُن عُتبة، وقد تعلمون أني لستُ بأجبنِكم.[١٠]

فكان أن قام أبو الحكَم يقول: «والله لو غيرك قال هذا لأعضضته.»[١١] وهو تعبير مُخفَّف، تحاشى فيه «أبو الحكم» الفُحش في القول، لرجُلٍ في سنِّ «عتبة»، وهو ما تُفسِّره كتُبُنا الإخبارية بأن معناه الصريح «اعضُض على بظْر أُمِّك.»[١٢] أو هو عَضٌّ في مَوضع آخر «اعضُض بأيْر أبيك.»[١٣]

---

[٥] الحلبي: السيرة، مج٢، ص٣٩٨.

[٦] نفسه: ٩٧.

[٧] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٧٠.

[٨] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٣٩٨.

[٩] البيهقي: دلائل النبوَّة، سبق ذكره، السفر الثالث، ص٦٣.

[١٠] الموضع نفسه.

[١١] الموضع نفسه.

[١٢] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٣٩٧.

[١٣] البيهقي: سبق ذكره، ج٣ ص٦٣.

والحوار أعلاه يكشِف بصورةٍ واضحة حال الملأ القُرشيِّ من سادة الأشراف، وخلافاتهم الخطيرة حول مصير نظامهم، بل مصيرهم هم، واتهام بعضهم لبعضٍ بالجُبن، وتبخيس بعضهم بعضًا بفاحِش القول، وتَفرُّق كلمتِهم بين بطونٍ وولاءاتٍ مُتعدِّدة لسادةٍ مُتنافرين. هذا بينما تابع «أبو الحكَم» الإفصاح عما بصدره، وعن رأيه في الدَّعوة التي فرَّقت الأرحام والعشيرة، في قوله: «اللهمَّ أقطَعَنا الرَّحِم، وأتانا بما لا نعرِف، فاحْنِهِ الغداة.»[14] هذا مع تَصوُّره غير الحكيم، وغير الصادق مع الظروف والمُتغيِّرات الجديدة، مُحتسِبًا أنه وقومه على الحقِّ وعلى الإيمان الصحيح بالله، وهو ما يبدو ظاهرًا في ندائه السماء:

> اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك، فأمطِر علينا حجارةً من السماء أو ائتِنا بعذابٍ أليم.[15]
> اللهم انصُر أفضل الدِّينَين عندك، وأرضاهما لك.
> اللهم انصُر أعلى الجُندَين، وأهدى الفئتَين، وأكرم الحزبين، وأفضل الدِّينَين.[16]

وهو الدُّعاء الذي يُعَبِّر عنده، عن كون قُريش هم أهل الله، كما نعتَهم العرب، لأنهم حُماة بَيته، ورُعاة حُرماته، وهو الاعتقاد الذي دفع قريشًا وهي في طريقها إلى بدر أن تأتي في رحلِها بأكثر الرايات قُدسية؛ أستار الكعبة!

(٢) الوقعة

ولما أخذ العطَش بالحلوق، خرج «الأسود بن عبد الأسد المخزومي» يركُض مُصعدًا نحو حوض المسلمين لا يلوي على شيء، مُقسمًا «أعاهد الله لأشربَنَّ من حوضِهم أو لأهدِمنَّه، أو لأموت دُونه.» فخرَج له حمزة بن عبد المطلب، فلما التقيا ضرَبَه حمزة فأطنَّ قدَمَه بنِصف ساقه وهو دُون الحوض، ووقع على ظهره تشخُب رجلُه دمًا … ثم حبا إلى الحَوض حتى اقتحَم فيه، واتبعَهُ حمزة فضرَبه حتى قتلَهُ في الحَوض.[17]

---

[14] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٩٣.
[15] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٧٥.
[16] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤١٨.
[17] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٥٥.

وذاهلةً وقفَتْ قُريش، التي تحوَّل حفلُها من دفُوفٍ وقِيانٍ وخمر وسَمَر، إلى حربٍ ودم، فأراد «عتبة» بذاتِ الحِكمة، أن يسلُك سلوك العرب، فيدعو إلى مُبارزةٍ تُنهي الأمر عند حد، وتُوقِف نهرَ الدم المُوشك على التدفُّق، بهزيمة أحد الطرفين في مُبارزةٍ عادلة، تنتهي بانسِحاب المَهزوم واعترافه بالهزيمة. فيروي ابن هشام «خرج عُتبة بن ربيعة، بين أخيه شَيبة بن ربيعة، وابنه الوليد بن شَيبة، حتى إذا فصل من الصف دعا إلى المُبارزة، فخرَج إليه فِتيةٌ من الأنصار ثلاثة، وهم عَوف ومُعوَّذ ابنا الحارث، وعبد الله بن رواحة. فقالوا: من أنتم؟ فقالوا: رهْط من الأنصار. قالوا: ما لنا بكم من حاجة. ثم نادى مُناديهم: يا محمد أخرج إلينا أكفاءنا من قومِنا.»

وبهذا النداء كانت قُريشٌ لا تزال تحسب العواقب وتتحاشى مخاطرها؛ لأنَّ مُبارزة بعض أهلهم، أمر يُمكن بعد ذلك علاجُه بين الأهل وبعضهم، أما مُبارزة الأنصار فهي ثأرٌ باقٍ بين مدينَتَين، لا يعلم إلَّا الله مُنتهاه، وهو ما قد يقضي تمامًا على طريق الإيلاف المارِّ قُرب يثرِب؛ واستجاب النبيُّ الكريم لرغبة قريش فقال: «قم يا عُبيدةُ بنَ الحارث، وقُم يا حمزة، وقُم يا علي.» فلمَّا قاموا دَنَوا منهم، قالوا: «من أنتم؟» قال عبيدة: «عبيدة.» وقال حمزة: «حمزة.» وقال علي: «علي.» قالوا: «نعم أكفاء كرام.» فبارَزَ عبيدة وكان أسنَّ القوم عتبة بن ربيعة، وبارز حمزة شيبةَ بن ربيعة، وبارَزَ علي الوليد بن عتبة، فأما حمزة فلم يُمهِل شيبةَ أن قتلَه، وأما علي فلم يُمهِل الوليد أن قتلَه.[١٨]

وعقب ابن إسحق وابن كثير على التساؤل القرشي «من أنتم؟» بأنه «دليلٌ على أنهم كانوا مُلبِسين لا يُعرَفون من السلاح.»[١٩] بالخُوذ الحديدية، التي تُخفي بداخِلها الرءوس والدُّروع التي تُغطِّي الأجساد.

أما الشيخ ثقيل الجِسم كبير السن «عتبة بن ربيعة» فقد صمَدَ لعُبيدة، وأصاب كلٌّ منهما الآخر بضربةٍ أثبتَتْه، فما كان من «حمزة» و«علي» إلَّا أن كَسَرا قواعد المُبارزة وشروطها، ونزلا على الشيخ العَجوز بالأسياف فأجهزا عليه، ثم احتَملا زميلَهما «عبيدة» بسرعة، إلى صفوف أصحابهم.

---

[١٨] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٨.

[١٩] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٧٢.

وهكذا قتل المُسلمون صناديد قريش. أما كسر قواعد المُبارزة فقد حكى عنه بعد ذلك «علي بن أبي طالب» كرم الله وجهه، لرفع صِفة المَعابة عنه، حيث تغيَّرت القواعد بتغيُّر المِعيار، وبقِيَت قاعدةٌ واحدة هي مِعيار كل المعايير، وهي الفيصل والفصل، مُعلَّقَة برأي النبي الخاتم ﷺ، فقال «علي»: «أعنْتُ أنا وحمزة عبيدةَ بن الحارث على أبي الوليد، فلم يَعِب النبيُّ علينا ذلك.»[٢٠]

وقبل أن تفيق قريش من ذُهولها أمام قتْل صناديدها، ومن حَمِيَّتها إزاء كسْر قواعد المُبارزة، ومقتل شيخِها عُتبة بسيوفٍ ثلاثة تكاثرَت عليه، أخذ النبيُّ حفنةً من الحصباء استقبَلَ بها قريشًا، ونفَحَها بها قائلًا: شاهَتِ الوجوه، ثم هتَفَ بأصحابه: شدُّوا.[٢١] بينما ثنى نحوَ صفوف النبَّالة التي ثبتَتْ وراء نواتِئِ التُّلُول، لتحمِيَ المسلمين السيَّافة المُنقضِّين على قريش، يقول: «إن دنا القوم منكم فانضَحُوهم بالنبل واستَبقوا نبلَكُم ... ولا تسلُّوا السيوف حتى يغشَوكم.»[٢٢]

وهكذا بدأت وقعة بدر الكبرى، وهكذا كان التخطيط الجيد والإعداد الدَّقيق، الذي تفاعلتْ فيه خطة القائد وعزمه، مع خِبرة أركان حربِهِ من رجال الدم والحرب والحلقة، صفوف صفوف، منها من يشدُّ على الأعادي ومنها من يَحمي بسهامِهِ المُتقدِّمين، فلم يترُك شيئًا للصُّدفة، ولا أمرًا للهوى، وهو ما كانت نتيجتُهُ المُحتَّمة، ما سجلَّتْهُ كتب السِّيَر والأخبار:

فكانت الهزيمة، فقَتَل الله من قتَل من صناديد قريش، وأَسَرَ منهم من أَسَر.[٢٣]

هذا بينما استكان القائد إلى عريشه مع أبي بكر، وعلى رأس التلِّ وقف سعد بن معاذ يتأمَّل ما يحدُث تحته في الوادي، ورأى النبيُّ في وجهه شيئًا فقال له: «لكأنَّك يا سعد تكرَهُ ما يصنع الناس!»[٢٤]

---

[٢٠] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٠١.

[٢١] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٩.

[٢٢] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٠٣.

[٢٣] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص١٢٢.

[٢٤] الطبري: سبق ذكره، ص٤٤٩.

وكان حصاد المعركة ما جاء في تقرير «الطبري» «فقُتِل منهم سبعون رجلًا، وأُسِر منهم سبعون رجلًا.»[٢٥] بينما كان شهداء المُسلمين في تقرير «البيهقي» «من قريش — المهاجرين — ستة نفر، ومن الأنصار ثمانية نفر.»[٢٦]

وبفرار أهل مكَّة فرارًا بلا كرامة، وسقوط بعضهم قتلى أو أسرى، هبط النبيُّ ليأمُر بإلقاء الجُثث في القليب، ليعتمِل في النفس ما كان يجيش بها، وينطق اللسان النبويُّ مُناديًا:

يا أهل القليب؛ بئس عشيرة النبي كُنتُم لنبيِّكم؛ كذَّبْتموني وصدَّقَني الناس، وأخرجتُمُوني وآواني الناس، وقاتلْتُموني ونصَرَني الناس. هل وجدتُم ما وعدَكم ربُّكم حقًّا؟ فإني وجدتُ ما وعدَني رَبِّي حقًّا.[٢٧]

وبينما المسلمون يسحَبون قتلى المُشركين إلى القليب، وقف «أبو حُذَيفة بن عتبة» يتطلَّع إلى أبيه وهُم يُجرجِرُونه، وهو من سبَقَ واحتجَّ قبل الوقعة على أمر النبي بعَدَم قتْل بني هاشم، حيث قال:

أنقتُل آباءنا وإخوانَنا وعشيرَتَنا ونترُك العباس؟ والله لئن لقِيتُه لأُلحِمنَّه السيف. فبلغَتْ مقالتُه رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقال لعُمر بن الخطاب: يا أبا حفص، أيُضرَب وجهُ عمِّ رسول الله بالسَّيف؟ فقال عمر: يا رسول الله، ائذَنْ لي فأضرِب عُنقه، فوالله لقد نافَق. فكان أبو حذيفة يقول: والله ما أنا بآمِنٍ من تلك الكلمة التي قُلت.[٢٨]

ويروي بن هشام مُستكملًا المشهد:

وأُخِذ عُتبة بن ربيعة فسُحِب إلى القليب، فنظر رسول الله ﷺ في وجه أبي حذيفة بن عُتبة، فإذا هو كئيبٌ قد تغيَّر، فقال: يا أبا حذيفة، لعلَّك قد دخلَك في شأن

[٢٥] نفسه: ص٢٩٧.

[٢٦] البيهقي: سبق ذكره، ص١٢٢.

[٢٧] السهيلي: سبق ذكره، ص٥١.

[٢٨] ابن سيد الناس: عيون الأثر سبق ذكره، ج١، ص٣١٠.

> أبيك شيء؟ فقال: لا والله يا رسول الله، ما شككتُ في أبي ولا في مصرَعِه، ولكنَّني كنتُ أعرِف من أبي رأيًا وحلمًا وفضلًا، فكنتُ أرجو أن يهدِيَه ذلك إلى الإسلام.[٢٩]

وهكذا جاءت قريش إلى بدر لتنشُر هيبتَها، فنثرَتْها، وجاء الملأ ليُعلنوا للعرَب أنهم حُماة بيت الله، وأنهم قادرون على حماية تجارتهم وأمنِها، برعاية ربِّ البيت، لأنهم كما أسماهم العرَب «أهل الله»، فما عاد الملأ إلى مكة، وذهبوا تحت رمال القليب. وبدلًا من رسالةٍ أرادُوها مُبلِّغة للإمبراطوريَّتَين، بلغَتْ رسالة أخرى تبرُق بخبرٍ آخَر، عبَّرَتْ عنه أشعارٌ تنسِبُها كتُبنا التُّراثية إلى الجن، وهي تقول:

أزار الحنيفيُّون بدرًا وقيعةً	سيُنقَضُ منها ركنُ كسرى وقيصرا
أبادت رجالًا من لؤي وأبرزَتْ	خرائدُ يَضرِبْنَ الترائِبَ حُسَّرا
فيا وَيحَ من أمسى عدوَّ محمدٍ	لقد قار عن قصدِ الهوى وتحيَّرا[٣٠]

وانتهى أمر الملأ، وهي النهاية التي جاء أمرُها جليًّا في طريق عودة الرَّكب المُنتصِر، حيث جاء الناس يُهنِّئون النبي ﷺ بالنصر، فما كان من «سلمة بن سلامة» ذَرِب اللسان المُفصِح العَجُول، إلا أن برَزَ برأسه من بين الناس ليقول:

> ما الذي تُهنِّئونَنا به؟ فوالله ما لقِينا إلا عجائز صُلعًا كالبُدْن المُعقلة، فنحرناها. فتبسَّم رسول الله ثم قال: لكن يا ابن أخي، أولئك هم الملأ.[٣١]

وهو ذات الإفصاح الذي أفصح عنه لسان «المُغيرة بن الحارث» على الجانب القرشي، عندما عاد المَهزومون فرارًا إلى مكة، فالتقاهم «أبو لهَب» يُنادي «المُغيرة»: «هلُمَّ إليَّ فعندك لعمري الخبَر اليقين.» فأجابه «المُغيرة» بخبرِه اليقين، مُوجزًا قصَّة المُفاجأة في بدر بقوله:

> والله ما هو إلا أن لَقِينا القوم، فمَنَحْناهم أكتافَنا يَقتلُونَنا كيف شاءوا، ويأسِرونَنا كيف شاءوا.[٣٢]

---

[٢٩] السهيلي: سبق ذكره، ص٥١، ٥٢.

[٣٠] البيهقي: سبق ذكره، ص٣٠٩.

[٣١] محمد أبو الفضل ومحمد البجاوي: أيام العرب في الإسلام، دار الحداثة، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص٢٥.

[٣٢] ابن كثير: سبق ذكره، ص٣٠٩.

وهكذا سقطت الرءوس الأرستقراطية الصُّلبة، وتحقَّق الوعد الإلهي بإحدى الطائفتَين، العِير أو قريش، فكانت الثانية: قريشًا.

(٣) فداء الأسرى

وكان الأسرى خير عِوَض عن عِير «أبي سفيان»، بما دفعه أهل مكة فيهم لفكِّ أسرِهم، حتى «العبَّاس» عم النبي، ورغم حبِّ النبي له ولآل البيت الهاشمي، فقد دفع «العبَّاس» فديتَه، وكان حبُّ النبي ﷺ لبيتِهِ الهاشمي مرحمةً ملكتْ عليه فؤادَه الرءوف، فهو لم ينسَ أنهم كانوا حُماتَهُ ودرْع دعوتِهِ الواقي بمكة، ثم عُيونًا له على المَكيِّين بعد هجرته إلى يثرِب، رغم عدَم اتِّباعهم لدعوته، فكانت مِنعتُهم له عصبيةً قبلية ووفاء عشائريًّا، مع دافعٍ آخَرَ هامٍّ يتمثَّل في صراعهم مع الأُمويِّين بني عبد شمس، وهو موقفٌ وإن تعارَضَ مع الدعوة الأُمِيَّة الطالِعة، التي تنزِع الولاء عن القبيلة وتضعه بيد العقيدة ودولتِها الواحدة، فإن تلك النَّزعة العشائرية كانت ذاتَ أثرٍ ودَور عظيم، في حماية صاحب الدعوة، ومن ثَمَّ دعوته، حتى وصل إلى حِمى أخواله اليثاربة، الذين زادوا على الأزرة القرابية، الإيمان بدعوته. ومن ثَمَّ كان الوفاء النبوي واضحًا في كُتب السِّيرة، وهي تروي بلسان ابن عباس:

> لَمَّا أمسى رسول الله يومَ بدر، والأسارى مَحبوسون بالوثاق، بات الرسول ساهرًا أول الليل، فقال له أصحابه: يا رسول الله مالك لا تنام؟ — وقد أَسَرَ العبَّاسَ رجلٌ من الأنصار — فقال رسول الله ﷺ: سمعتُ أنين عمِّي العبَّاس في وِثاقِه، فأطَلَقُوه، فسَكَت، فنام رسول الله.

لكن مثل ذلك الوفاء والحنين، كان ممكنًا أن يُثير تساؤلاتٍ مشروعة في نفوس أتباعٍ هجروا العشائرية، ومنحوا الولاء كلَّه لدعوة ترفُض الأُطُر القبلية بل تُحطِّمها، ومن ثم كان يُمكن لذلك الوفاء النَّبوي أن يُثير اعتراضات، سبق أن رأيْنا لها مثيلًا في موقف «أبي حذيفة بن عتبة»، ومن هنا كان التوازُن، الذي يظهر في رواية ابن إسحق «وكان أكثر الأسارى يوم بدْر فداءً العبَّاس بن عبد المطلب، وذلك لأنه كان رجلًا مُوسرًا، فافتدى

نفسه بمائة أوقية ذهب.»[٣٣] ويقول «ابن كثير» إن ذلك الفداء الضخم «كان عن نفسه، وعن ابنَي أخوَيه عقيل ونوفل، وعن حليفِه عتبة بن عمرو.»[٣٤]

ويروي «البيهقي» أنَّ رجالًا مِمَّن أُسِروا ببدرٍ قالوا للنبي: «إنَّا كنَّا مُسلمين، وإنما أُخرِجنا كُرهًا، فعلامَ يُؤخَذ منَّا الفداء؟!» فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأنفال: ٧٠).[٣٥] ويذهب «ابن كثير» إلى أنَّ تلك الرواية كانت خاصَّة بالعبَّاس بن عبد المُطَّلِب ونفَرٍ معه:

حين ادَّعى أنه كان قد أسلم.[٣٦]

فأصَرَّ النبيُّ على دفعِهِ الفدية، فتقدَّم آسِرُوه من الأنصار يُجامِلون النبيَّ برغبَتِهم في تركه دُون فداء، فكان ردُّ النبي ﷺ:

لا والله لا تَذَرُون منه دِرهمًا واحدًا.

ورغم إعلان العبَّاس إسلامه، فقد ظلَّ إصرار النبيِّ على دفعِه الفداء، وهو أمر يُمكن فَهمُه في ضُوء ما يُحقِّق من أغراض؛ فهو التوازُن الذي يحفَظ المُحتوى للدعوة، أو ما يحفَظ المُحتوى العشائري داخل النَّسَق الأُمَمي عند صاحِب الدَّعوة، أمام أشخاصٍ مثل «أبي حذيفة»، في مرحلةٍ لم تزَل فيها القلاقِل قائمةً أمام استقرار أمرِ الدَّولة الطالِعَة واستقامَتِها، ونزولًا بمُستوى العبَّاس الطَّبَقي إلى مستوًى يقترِب فيه مع بَقِيَّة المُسلمين، في ضوء زَعْمِه الإسلام، وهُم من تقارَبَتْ أوضاعهم الاقتصادية وذابَتْ بينهم الفوارِق في تلك المرحلة، بتوزيع الأنفال البدريَّة بينهم بالتَّساوي.

---

[٣٣] البيهقي: سبق ذكره، ص١٤١.

[٣٤] ابن كثير: سبق ذكره، ص٣٠٠.

[٣٥] البيهقي: سبق ذكره، ص١١٩.

[٣٦] ابن كثير: سبق ذكره، ص٣٠٠.

ولكن عندما تغيَّرتِ الأحوال بعد ذلك، بعد قيام الدولة وصلابة عُودِها ومِنعتها، تمَّ تعويض العبَّاس خيرًا ممَّا أُخِذ منه في فداءِ أسرِه من بدر، وصدق الله وعدَه في الآيات، وهو ما جاء في رواية أنس:

> إن النبي ﷺ أُتيَ بمالٍ من البحرين، فقال: انثُروه في المسجد. فكان أكثرَ مالٍ أُتيَ به رسول الله، إذ جاءه العبَّاس فقال: يا رسولَ الله أعطني، فإني فادَيتُ نفسي وفادَيتُ عقيلًا. فقال: خُذ. فحثا ثَوبَهُ ثم ذهب يقلُّه فلم يستطع، فقال: مُر بعضَهم برفعِه إليَّ. قال: لا. قال: فارفَعْه أنت عليَّ. قال: لا. فنثَر منه، ثم احتَمَلَه على كاهِلِه فانطلَق.[٣٧]

ويتَّضِح لنا ذلك الصراع بين الأُمميَّة والقبلية، في لحظةٍ العودة من بدر، ومعهم الأسرى وفيهم العبَّاس وبعضُ بني هاشم، فاستشار النبيُّ أصحابه بشأنهم، والرواية هنا تُبرِزُ بوضوحٍ موقفَ من بدَّل ولاءه تمامًا نحوَ الأممية الجديدة، وهو الموقف المُتناقِض مع موقفٍ آخر لا زال يستبطِن القبلية وحَمِيَّتها، ثم موقف ثالث هو موقِف النبي عليه الصلاة والسلام، واصطراع الأمرَين داخل نفسه البشرية، فهذا «عمر بن الخطاب» يتجاوَز كلَّ ألوان الولاء القبلي بأُمَمِيَّة صارِمة صادقة، إعمالًا لمبادئ الدعوة وتصديقًا لها، فيقول:

> يا رسول الله؛ كذَّبوك، وأخرَجوك، وقاتَلوك، أرى أن تُمكِّنني من فُلان فأضرب عُنقَه (وهو قريبٌ له)، وتُمكِّن عليًّا من أخيه عقيل فيضرِب عُنقه، وتُمكِّن حمزة من العبَّاس أخيه فيضرب عُنقه، حتى يُعلَم أنه ليست في قُلوبِنا مَودَّة للمُشركين.

أما ابن رَواحة فكان رأيُه أشدَّ صرامة، وأكثر رغبة في التشفِّي، فقال:

> انظروا واديًا كثيرَ الحطب، فأُضرِمُه عليهم نارًا، فقال العباس — وهو يسمع — ثكِلتْك رحِمُك.[٣٨]

---

[٣٧] الموضع نفسه.

[٣٨] الحلبي: سبق ذكره، ص٤٤٧.

هذا بينما كان أبو بكر في أقصى اليمين يقول بالأخرى:

> يا رسول الله؛ نرى أن تعفوَ عنهم، وأن تقبَلَ منهم الفداء، فذهب عن وجهِ رسول الله ما كان فيه من الغم.[٣٩]

أو برواية أخرى:

> يا رسول الله؛ أهلك وقومك، هؤلاء بنو العمِّ والعشيرة والإخوان، قد أعطاك الله الظَّفَر، ونصرَك عليهم، أرى أن تستبقِيَهم وتأخُذ منهم الفداء، فيكون ما أخذْنا منهم قوَّةً لنا على الكفار.[٤٠]

(٤) القَبليَّة والأُمَمِيَّة

وكان أبلغ المواقف على استبطان النبي ﷺ للرَّحِم، والعلاقة العشائرية والأسرية، رغم المُتغيَّر المطلوب، ورغم أُمَمِيَّة الدعوة واستبدالها العلاقات القديمة بعلاقاتٍ جديدة، وبالولاء القديم ولاءً جديدًا، بعلاقاتٍ إيمانية تُحطِّم القبليَّة، كان أبلغَ هذه المِواقِف ما جاء في قصة فداء «أبي العاص بن الربيع»، زَوج «زينب» بنت النبي الكريم ﷺ.

يروي الطبري:

> كان الإسلام قد فرَّق بين زَينب بِنت رسول الله حين أسلَمَت، وبين أبي العاص بن الربيع، إلَّا أنَّ رسول الله ﷺ كان لا يَقدِر على أن يُفرِّق بينهما، فأقامت معه على إسلامها، وهو على شركه ... فأُصيبَ في الأسارى يوم بدر.[٤١]

ويُكمِل ابن كثير:

> عن عائشةَ قالت: لَمَّا بعَثَ أهل مكة في فداء أسراهم، بعَثَتْ زينب بنتُ رسول الله في فداء أبى العاص بمال، وبعثَتْ فيه بقلادَةٍ لها، كانت خديجة قد أدخَلَتْها

[٣٩] ابن كثير: سبق ذكره، ص٢٧٩.

[٤٠] الحلبي: سبق ذكره، ص٤٤٦.

[٤١] الطبري: سبق ذكره، ص٤٦٨.

بها على أبي العاص حين بنى عليها. فلمَّا رآها رسول الله ﷺ، رقَّ لها رِقَّةً شديدة وقال: إن رأيتُم أن تُطلِقوا لها أسِيرَها، وترُدُّوا عليها الذي لها.[42]

ويُتابِع ابن هشام فيقول: إنَّ النبي ﷺ أخذ على أبي العاص أن يُخلي سبيل زينب، ويُرسِلها إلى حيث سيَنتَظِرها أتباع من يثرب على حدود مكة. وعن عبد الله بن أبي بكر قال: «حدَّثت عن زينب أنها قالت: بينا أنا أتجهَّزُ بمكَّة للُّحوق بأبي، لقِيتُ هندًا بنت عتبة، فقالت: يا بنت مُحمَّد، ألم يَبلُغْني أنكِ تُريدين اللُّحوق بأبيك؟ فقالت: ما أردتُ ذلك … فلما فرَغَتْ بنتُ رسول الله من جهازها، قدَّم لها حَمُوها كنانة بن الربيع أخو زَوجها بَعيرًا فركِبَتْه، وأخذ قَوسَه وكنانَتَهُ وخرج بها يقودها نهارًا وهي في هَودَجٍ لها، وتحدَّثَ بذلك رجال من قُريش فخرجوا في طلَبِها، حتى أدرَكُوها بذي طُوى … وبَرَّك حَموها كنانة ونثَرَ كنانَتَهُ ثُمَّ قال: والله لا يَدنو مِنِّي رجل إلَّا وضعتُ فيه سهمًا، فتَكَرْكَرَ الناس عنه، وأتى أبو سفيان في جلَّةٍ من قريش فقال: أيها الرجل كُفَّ عنا نبلَكَ حتى نُكلِّمك، فكف، فأقبل أبو سفيان حتى وقف عليه، فقال: إنك لم تُصِبْ إذ خرجتَ بابنتِهِ علانيةً على رءوس الناس من بين أظهُرِنا، إنَّ ذلك عن ذُلٍّ أصابَنا عن مُصيبَتِنا التي كانت، وإن ذلك مِنَّا ضَعفٌ ووَهَن، ولعمري ما لنا بها عن أبيها من حاجة، وما لنا في ذلك من ثورة، ولكن ارجع بالمرأة حتى إذا هدأتِ الأصوات، وتحدَّثت الناس أنَّنا قد رَدَدْناها، فسُلَّها سرًّا وألْحِقْها بأبيها، ففعل.»

وفي الروايات، أنَّ الذين طاردوا زينبًا، كانا هبار بن الأسود، ونافع بن عبد القيس، فرَوَّعوها، فأفرَغَتْ بطنَها وكانت حاملًا، ولَمَّا رجع الرَّجُلان إلى مكة، قابَلَتْهما هند تَذُمُّهُما وتقول:

أفي السِّلمِ أعيار جفاءً وغلظةً وفي الحرب أشباهُ النساء العوارك[43]

---

[42] ابن كثير: سبق ذكره، ص٣١٢.

[43] نفسه: ص٣٣١.

(والنساء العوارك هن الغوانج). أما النبي فكان له مَوقِف آخر من الرَّجُلين، إذ أمر ببعْثِ سرية، أمر رجالها أن يَظفروا بهبار ونافع، وأن يَحرقوهما بالنار جزاءَ ما قدَّمَتْ يداهما في حقِّ ابنته، لكنَّهُ عاد فأرسل لهم قَبْل خروجهم:

> إني كنتُ أمرتُكم بتحريق هذَين الرَّجُلين، إن أخذتموهما، ثم رأيتُ أنه لا ينبغي لأحد أن يُعذِّب بالنار إلَّا الله، فإن ظفرتُم بهما فاقتلُوهُما.

ويُتابِعُ ابن إسحقٍ راوي السيرة فيقول: «وأقام أبو العاص بمكة، وأقامت زينب عند رسول الله ﷺ بالمدينة، حين فرَّق الإسلام بينهما، حتى إذا كان قُبَيل الفتح، خرَج أبو العاص تاجِرًا إلى الشام — وكان رَجُلًا مأمونًا — بماله وأموال رجالٍ لقريش أبضَعُوها معه، فلمَّا فرغ من تجارته وأقبل قافلًا، لقِيتَهُ سرية لرسول الله، فأصابوا ما معه، وأعجزَهُم هاربًا، فلمَّا قدِمَت السرية بما أصابوا من مال، أقبل أبو العاص تحت الليل، حتى دخل على زينب بنت رسول الله، فلمَّا خرج رسول الله إلى الصُّبح ... كَبَّرَ وكَبَّرَ الناس معه، صرَخَتْ زينب من صُفَّةِ النساء: أيُّها الناس إني قد أجرتُ أبا العاص بن الربيع، فلَمَّا سلَّم رسول الله من الصلاة أقبل على الناس فقال: أيُّها الناس هل سَمِعْتُم ما سمِعتُ؟ قالوا: نعم. قال أما والذي نفس محمد بيده ما علمتُ بشيءٍ من ذلك حتى سمِعتُم ما سمِعتُم. إنه يُجير على المسلمين أدناهم.

ثم انصرَفَ فدخَل على ابنته فقال: أي بُنيَّة أكرمي مَثواه، ولا يَخلُصَنَّ إليك فإنَّك لا تَحِلِّين له، ثم بعثَ إلى السريَّة الذين أصابوا مال أبي العاص فقال لهم: إنَّ هذا الرَّجُل منَّا حيث قد علِمْتُم، وقد أصبتُم له مالًا، فإن تُحسِنوا تردُّوا عليه الذي له، فإنَّا نُحبُّ ذلك، وإن أبيتُم فهو فَيء الله الذي أفاء عليكم، فأنتم أحقُّ به. فقالوا: يا رسول الله بل نَرُدُّه عليه، فردُّوه عليه ... ثُمَّ احتَمَلَه إلى مكَّة فأدَّى إلى كلِّ ذي مالٍ مالَهُ من قُريش.» وعاد بعد ذلك إلى يثرِب مُسلمًا، ويروي ابن عبَّاس أنَّ النبي قد ردَّ عليه زينب على النِّكاح الأول. وفي رواية لأبي عبيدة: أنَّ أبا العاص لمَّا قدِمَ من الشام ومعه أموال المُشركين.

> قيل له: هل لك أن تُسلِم وتأخُذ هذه الأموال، فإنها أموال المُشركين.
> فقال: بئس ما أبدأ به إسلامي، أن أخون أمانتي.[٤٤]

---

[٤٤] السهيلي: سبق ذكره، ص٥٨–٦٠.

وموقف «أبي العاص» هنا يَتَّفق تمامًا ويتطابَق مع الإفراز الحتْمي للظرف التاريخي والاقتصادي، فأمانة الرجل التي فرضتْ عليه عدَم الاستيلاء على أموال قريش، هي ناتجٌ طبيعي لظرْف مكة التجاري، الذي أفرز ثِقةً مُتبادَلة بين أصحاب المال، وبين القائم على الرحلة المُسافِرة، باعتباره أيضًا عضوًا ضِمن الطبقة، ومن ثمَّ فرَض ظرف مكة الجغرافي، وعدم إمكان خروج كلُّ المُسهِمين مع القافلة، ثقةً وأمانةً على درجةٍ عالية، للحِفاظ على سيولة التجارة واستمرارها؛ لأنَّ أيَّ خلافٍ أو اختلاس أو فقْدٍ للثقة، كان كفيلًا بدمار مصلحة الجميع. وهي الأمانة التي لم تكُن في منطِقهم تتعارَض أبدًا مع سلوكياتٍ أخرى، كالرِّبا والاحتكار، فهي ألوان من الكسْب المشروع، ولَون من التجارة والرِّبح المُباح. وقد أشار النبيُّ عليه الصلاة والسلام إلى الأمانة القرشية، مع ضِيق أفق الرءوس المكية وقُصُورها، عن إدراك دَور الرأسمالية القرشية في مشروع الوحدة الكبرى، بقوله لأبي قتادة الأنصاري بعدَ غزوةِ أُحُد، عندما أراد أبو قتادة التَّمثيل بجُثَث القرشيِّين كما مثَّلوا بحمزة بن عبد المطلب:

> يا أبا قتادة، إن قريشًا أهل أمانة، من بغاهم أكبَّهُ الله تعالى إلى فيه، وعسى إن طالَتْ بك مُدَّة أن تَحقِر عملك مع أعمالهم، وفِعالك مع فِعالهم، ولولا أن تَبْطُر قريش لأخبرتُها بما لها عند الله.[٤٥]

والقول الشريف هنا يُفصِح عن خبيئة نفس المصطفى ﷺ لأهله وبلده، وعن التناقُض الآتي الذي سيُفصِح عن نفسه في أواخر الحياة النَّبوية المُشرَّفة، في فتح مكة وتوزيع المكاسب في هباتٍ وإقطاعاتٍ وأُعطياتٍ لأهل قريش من الطُّلَقاء والمُؤلَّفة قلوبهم، ثم ما أفصح عنه اجتماع سقيفة بني ساعدة، وانتهى بصبِّ الأمر في النهاية بيدِ قريش. أما الآن وفي ظرف بدْر الراهن، فإنَّ قطْع المسلمين للطريق التجاري، والاستيلاء على قوافل مكة، وقتْل رجال حكومة الملأ الصناديد والرءوس والأشراف، كان حلقة — فرَضَها الظرف، وعدَم وعيِ المكيِّين — في حلقاتِ التطوُّر الحتْمي الآتي، ودفعًا للمَوقِف عبرَ مسيرتِهِ الضرورية، وإبلاغًا للرُّوم والعجَم، أنَّ الأمر قد صار إلى مدينةٍ أخرى، وإلى يدٍ أخرى، ونظامٍ آخر.

---

[٤٥] الحلبي: سبق ذكره، ص٥٢٥.

المُزايدات في قصة بدر

أما لكم في اللَّبَن من حاجة؟!

نداء قرشي في وقعة بدر

عن «علي بن أبي طالب» كرم الله وجهه — في وقعة بدر — قال: «حمَلَني الرسول على فرسةٍ فجمزَتْ بي، فوقعتُ على عَقِبي، فدعوتُ الله، فأمسكت، فلَمَّا استويتُ عليها، طعَنْتُ بيدي هذه في القوم حتى اختَضَب هذا، وأشار إلى إبطه.»[1] مُحقِّقًا لنفسه بذلك ضحِك الله من عبدٍ يغمِس يدَه في العدو.

وهو الأمر الذي يدعو إلى التساؤل حول رواية كُتُب السِّيَر والأخبار، عن كراهة «سعد بن مُعاذ» لرؤية ما يصنَعُ المسلمون بالمشركين، وعن كون تلك الكراهة ناتِجة عن أخذ المَكيِّين أسرى، بدلًا من قتلِهم، والتساؤل مع اختِضاب إبط «علي» بالدَّم: هل كان المُتفشِّي في بدرٍ هو القتل أم الأسْر؟ وأيُّهما كان غرَض المعركة الأساسي؟

إن تعادَلَ عددُ القتلى والأسرى ربما يُغني عن طرح السؤال، لكن في واقِع ما حدَث تحت غبار وقعة بدر، ما يُشير إلى رغبةٍ مُتأجِّجة في الثأر من صناديد الملأ القرشي، الذين سبق أن أخرجوا المُسلمين من دِيارهم وأبنائهم، فهناك وقائع لها نفس دلالات قول الإمام علي كرَّم الله وجهه، أعطاها مشروعيَّتَها دعوةُ الآيات:

﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (الأنفال: ١٢).

[1] البيهقي: دلائل النبوة، سبق ذكره، السفر الثالث، ص٥٥.

والأمر على الترتيب في الوحي هو:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (محمد: ٤).

فأولًا: ضرْب الأعناق، وفصْل الرقاب، وكل بنان، ثم بعد ذلك: شدُّ الوثاق طلبًا للفداء، دعمًا ماديًّا للمُسلمين، أو المنَّ على البعض الآخر، رغْم شركِهم وعدم إيمانهم، كما سنرى له أمثلة الآن.

وقد أفاضت كُتب السيرة بشأن مَقتلةِ عددٍ من الرءوس القرشية، منهم «أبي البختري بن هشام»، وكان مُفترَضًا عدَم قتلِه بأمرٍ من الرسول عليه الصلاة والسلام، رغم عدَم إيمانه بدعوَتِه الدِّينية، فلم يُعقَد أمره حول الإيمان من عدَمه، إنما لأسبابٍ أخرى تقول:

> نهى رسول الله ﷺ، عن قتْل أبي البختري؛ لأنه كان أكفَّ القومِ عن رسول الله وهو بمكة، وكان لا يُؤذِيَه، ولا يبلُغُه عنه شيئًا يكرهه، وكان مِمَّن قام في نقضِ الصحيفة، التي كتبَتْ قريش على بني هاشم وبني عبد المُطَّلِب.[٢]

كذلك كان النبيُّ بوفاءٍ رحمي، قد نهى أيضًا عن قتل عمِّه «العبَّاس بن عبد المُطَّلِب»، ومن تواجَدَ من بني هاشم في بدر، رغم عدَم إيمانهم بدعوته الدِّينية.

وقُرب انتهاء وقعة بدر، بينما الناس يَهرُبون أو يتخفَّون، لقي «المُجذَّر بن زياد البلوي» أبا البختري، ومع «أبي البختري» صديق له خرَج معه من مكة، هو «جُنادة بن مليحة»، فقال له «المجذَّر»، وردَّ عليه «أبو البختري»، في حوارٍ له أهمية:

المجذَّر: إن رسول الله قد نهانا عن قتلك.

أبو البختري: وزميلي؟

المجذَّر: لا والله، ما نحنُ بتاركي زميلك، ما أمرَنا رسول الله إلا بك وحدَك.

أبو البختري: لا والله إذن، لأَمُوتَنَّ أنا وهو جميعًا، ولا تتحدَّث عنِّي نساء مكة، أني تركتُ زميلي.

---

[٢] السهيلي: (في شرح السيرة النبوية لابن هشام) سبق ذكره، مج٣، ص٣٩، ٤٠.

فقتَلَه المُجذَّر، ثم أتى رسول الله فقال: «والذي بعثك بالحق، لقد جهدتُ عليه أن يستأسِر فآتِيك به، فأبى إلَّا أن يُقاتِلني، فقتلتُه.»[٣]

والشاهد هنا، أنَّ الرَّجُل المُسلِم طلَب من «أبي البختري» الاستِسلام للأسْر، فأبى «أبو البختري»، إن كان في ذلك إنقاذُ حياتِه، وتركُ زميله يُقتَل، بإباءٍ عربيٍّ يُثير الإعجاب وفيه إجابة أولى عن السؤال المطروح.

أما الشاهد الثاني ففي رواية «عبد الرحمن بن عوف» عن مَقتلِ «أميَّةَ بن خلف»، حيث قال «عبد الرحمن»: «كان أميَّةُ صديقًا لي بمكة، وكان اسمي عبد عمرو فتسمَّيتُ حين أسلمتُ عبد الرحمن ونحن بمكَّة، فكان يَلقاني إذ نحنُ بمكة فيقول: يا عبد عمرو، أرغبتَ عن اسمٍ سمَّاكَهُ أبواك؟ فأقول: نعم. فيقول: فإني لا أعرِف الرَّحمن، فاجعل بيني وبينك شيئًا أدعوك به، أمَّا أنتَ فلا تُجيبُني باسمك الأول، وأمَّا أنا فلا أدعوك بما لا أعرِف. قال: فكان إذا دعاني يا عبد عمرو، لم أُجِبْه. قال: فقلتُ له: يا أبا علي اجعل ما شئت. قال: فأنت عبدُ الإله. فقلت: نعم. فكنتُ إذا مررتُ به قال: يا عبد الإله. فأجيبُهُ وأتحدَّثُ معه، حتى إذا كان يومُ بدرٍ مررتُ به، وهو واقفٌ مع ابنه عليٍّ بن أمية، أخذ بيدِه، ومعي أدراع قد استلبتُها فأنا أحمِلُها. فلمَّا رآني قال لي: يا عبد عمرو. فلم أُجِبْه، فقال: يا عبد الإله. قلتُ: نعم. قال: هل لك فيَّ فأنا خيرٌ لك من هذه الأدراع التي مَعك. قلتُ: نعم، ها لله ذا. فطرحتُ الأدراع من يدي، وأخذتُ بيدِه ويدِ ابنه وهو يقول:

ما رأيتُ كاليوم قط، أما لكم في اللَّبَن من حاجة؟
ثم خرجتُ أمشي بهما. قال ابن هشام: يريد باللَّبن،
أنه من أَسَرَني افتديتُ منه بإبلٍ كثيرة اللَّبَن.

فوالله إني لا أقودهما، إذ رآه بلال معي، وكان هو الذي يُعذِّب بلالًا بمكة ليَترُك الإسلام، فلمَّا رآه قال:

رأسُ الكفر أميَّة بن خلف، لا نجَوتُ إن نجا.

---

[٣] الحلبي: السيرة، سبق ذكره، ص٤١٤.

ثم صرخ بأعلى صوته:

يا أنصار الله، رأسُ الكُفر أميَّة بن خلف، لا نجوتُ إن نجا.
فأحاطوا بنا حتى جعلُونا في مِثل المسكة، وأنا أذبُّ عنه.»[٤]

فهنا رجل تأبى عليه عِزَّتُه الهرَب مع من هرَب، فيقِف في الميدان مُستمدًّا الشجاعة والدفء من الإمساك بيد ولدِه علي، حتى إذا لقِيَ صديقَهُ المُسلِم ناداه طالبًا منه أسْرَهُ مع ولدِه، ليضمَنَ مُعاملةً أفضل وهو في الأسر، كما يضمَنُ لصديقه أقصى انتفاعٍ متى حانَ وقتُ الفداء، ثُمَّ هو يُبدي دهشتَهُ لكثرة القتل، بينما بالعقليَّة التجارية يكون الأسْرُ أكثرَ نفعًا لعائديَّتِهِ بإبلٍ ولبَنٍ ومالٍ وذهب. واختتم ابن كثير مَقتلةَ أميَّة وولده علي، برواية عبد الرحمن بن عوف: «فلمَّا خشيتُ أن يلحقُونا، خلَّفتُ لهم ابنَهُ لأشغلَهم، فقتلُوه، ثُمَّ أتوا حتى تَبِعونا، وكان رجلًا ثقيلًا، فلمَّا أدركُونا قلتُ له: ابرُك، فبرَك فألقيتُ نفسي عليه لأمنَعَه، فتخلَّلُوه بالسيوف من تحتي.»[٥] أو بتعبير ابن هشام:

هبَّروه بأسيافهم، من الهبرة، وهي القطعة العظيمة من اللحم، أي قطَّعوه.[٦]

وعن مقتلة «أبي جهل»، تروي كُتب السِّيَر: «وكان أول من لقيَ أبا جهل «مُعاذ بن عمرو بن الجَموح»، قال: سمعتُ القوم وأبو جهل في مِثل الحرَجَة (الشجر المُلتَف) وهم يقولون: أبو الحكَم لا يُخلَص إليه ... فصمَدْتُ نحوَه، فلَمَّا أمْكَنَني حملتُ عليه فضربتُه ضربةً أطنَّتْ قدَمَه بنِصفِ ساقه، وضرَبَني ابنه عكرمة على عاتقي فطُرِحَت يدي، فتعلَّقَتْ بجلدةٍ من جنبي، وأجهَضَني القتال عنه، فلقد قاتلتُ عامَّةَ يَومي، وإني لأسحَبُها خلفي، فلمَّا آذتْني وضعتُ عليها قدَمي ثُمَّ تمطَّيتُ حتى طرحتُها.»[٧]

وهكذا كانت الإصابة الأولى لأبي الحَكَم بن هشام، فقطع «مُعاذ بن عمرو بن الجموح» ساقه، وتركه عقيرًا بين الأحراش بعد أن قام ابنه «عكرمة» يذبُّ عنه، وظلَّ

---

[٤] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٤٠.
[٥] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج٣، ص٢٨٧.
[٦] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٤٨.
[٧] نفسه: ص٤٢.

على حاله بينما انشغل «عكرمة» في القتال، ثُمَّ في الهرَب، حتى مرَّ به «مُعوَّذ بن عفراء» فناوَشَه وهو يُدافِع عن نفسه، حتى ناله «مُعوَّذ» بضربةٍ أخرى أثبتَتْه عن الحركة،[8] حتى مرَّ عليه «عبد الله بن مسعود»، الذي يروي فيقول: وجدتُه بآخِر رمَق، فعرفتُه، فوضعتُ رِجلي على عُنقِه، فقال لي أبو جهل:

لقد ارتقيتَ يا رُويعِيَ الغنَم مُرتقًى صعبًا.[9]

أما «ابن مسعود» فيسُوق لنا تدقيقه في الرواية، حتى ما مرَّ بذاكِرتِهِ من ذكرى طافَتْ به وهو يقِفُ على رأس عَدُوِّه، إذ يقول:

وقد كان ضبثَ بي مرَّةً بمكة، فآذاني ولكَزَني.[10]

ثُمَّ يسوق ذكرى أخرى في روايتِه بدلائل البيهقي:

وانتهيتُ إلى أبي جهل وهو صريع، ومعه سيف جيد ومعي سيف رث، فجعلتُ أنقفُ رأسه بسَيفي، وأذكُر نقفًا كان ينقف رأسي بمكة، حتى ضعُفَتْ يدي.[11]

ويستمر «ابن مسعود» لينقُل عنه «الحلبي» في سيرته، قوله:

فبصَقَ في وجهي وقال: خُذ سيفي واحتزَّ به رأسي من عرشِه، ليكونَ أنهى للرَّقَبة، ففعلتُ ذلك ثم جئتُ به إلى رسول الله ﷺ، فقلتُ هذا رأس عدو الله أبي جهل، فقال رسول الله: آلله الذي لا إله غيره، وردَّدها ثلاثًا.

وروى الطبراني: آلله قتلتَ أبا جهل؟ قلت: نعم، والله الذي لا إله غيره، ثم ألقيتُ رأسَه بين يدَي رسول الله، فحمد الله تعالى. ويُقال إنه سجد خمسَ سجداتٍ شكرًا.[12]

---

[8] الموضع نفسه.

[9] ابن سيد الناس: عيون الأثر، سبق ذكره، ج١، ص٣١٤.

[10] الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٤٥٥.

[11] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٨٨.

[12] الحلبي: سبق ذِكره، مج٢، ص٤٢٠.

أما «نوفل بن خويلد» الذي كان يَصيح في بداية الوقْعة «يا مَعْشر قريش؛ إنَّ هذا اليومَ يومُ العُلا والرِّفْعة.» فقد انتهى إلى نداءٍ آخَرَ مُرتعِشٍ يُنادي المسلمين:

ما حاجتُكُم إلى دمائنا؟ أما تَرَون ما تقتُلون؟
أما لكم في اللَّبَن من حاجة؟

«فأسَرَه جبَّار بن صخْر، فهو يَسوقه أمامَه، فجعل نوفل يقول لجبَّار — وقد رأى عليًّا مُقبلًا نحوَه: يا أخا الأنصار؛ من هذا؟ واللات والعُزَّى إني لأرى الرجُلَ يُريدُني؟ قال: هذا عليُّ بن أبي طالب. قال: ما رأيتُ كاليوم رجلًا أسرع في قومِه منه، فيصمدُ له عليٌّ، فيضربُه، فنشِبَ سيفه في جحفَتِهِ ساعة، ثم نزَعَه، فضرَب ساقيه ودرعه مُشمَّرة، فقطعَها، ثُمَّ أجهز عليه فقتَلَه.»[١٣] ومهما بُحِث عن سرٍّ وراء قتْل ذلك الأسير — غير عدَم إيمانه بالدَّعوة — فلن تجِد سوى أنه كان أحدَ رءوس قريش.

(١) الأسرى

وكان في الأسرى «النضرُ بن الحارث» ربيب مدرسة جُند يسابور، الذي تعلَّم هناك عُلوم الحضارات، بما فيها أخبار الأقدَمين، في بعْثِ أثرياء مكة أبناءهم لمدارس الحضارات. وكان يقعُد مع زميله «عُقبة بن أبي معيط» للنبيِّ بمكة مَقْعَدَ رصْد، ليَتوَجَّهوا له باستفساراتٍ كثيرةٍ بقصد الإحراج والإيذاء، وعادةً ما كانوا يُعقِّبون بقولهم للناس: تعالوا؛ نقول لكم أفضلَ مِمَّا قال. وللصُّدفة العجيبة أن يقع مع «النضر» في الأسر، رفيقه المُثقَّف «عقبة بن أبي معيط»، ليسيرا في ركاب الركب المُنتصِر مُقيَّدَين.

وقد وقع «النضر» أسيرًا بيد «المِقداد»، وتم ربطه مع بقيَّةِ الأسرى الذين أخذوا يَمرُّون أمام رسول الله ﷺ، ومن ثم «نظر إلى النَّضْر وهو أسير، فقال النَّضْر للأسير الذي بجانبه: محمد والله قاتلي، فإنه نظر إليَّ بِعينَين فيهما الموت. فقال له: والله ما هذا منك إلَّا رُعب. وقال النضر لمُصعَب بن عُمير: يا مُصعب أنت أقرب من هذا إليَّ رحمًا، فكلِّم صاحبك أن يجعلني كرجلٍ من أصحابي — يَعني المأسورين — هو والله قاتلي. فقال مصعب: إنك كنتَ تقول في كتاب الله كذا وكذا، وتقول في نبيه كذا وكذا …»[١٤] وفي أسباب

[١٣] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٩٤.

[١٤] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٤١.

النزول للسيوطي كان المِقداد آسِر النَّضر، وما إن أناخ الركبُ المُنتصِر بالصَّفراء، حتى أمَرَ النبيُّ بقتْلِ النَّضْر، فقال المقداد: يا رسول الله أسيري. فقال له رسول الله: إنه كان يقول في كتاب الله ما يقول.[١٥]

وبعد ذلك بزمن، يوم فتْح المُسلمين لمكَّة، أنشدَتْ شقيقتُه النبي شِعرًا يقول:

أمحمدٌ لأنت ضِنءُ نجيبةٍ — في قومها، والفحل فحلٌ مُعرِق
ما كان ضرَّك لو منَنْتَ وربُّما — مَنَّ الفتى وهو المغيظ المُحنق

وهنا عقب النبي بحُنُوِّه: «لو بلَغَني هذا الشِّعرُ قبل قتلِهِ لمننتُ عليه.»[١٦] أي لأطلَقَه، رغْمَ ما قال في كتاب الله وما فعل برسول الله، ومع عدم الإيمان بدعوة الإسلام (؟!).

وبعد مرحلةٍ من الطريق، أناخ الرَّكبُ بعِرق الظبية، وأمرَ النبيُّ «عاصم بن ثابت» بقتْل رفيق «النضر» وزميل تلمذتِهِ «عُقبة بن أبي مَعيط». ولمَّا أقبلَ إليه «عاصم بن ثابت»، دارت بينهما المُحاوَرة التالية:

عقبة: يا معشرَ قُريش، علامَ أُقتَل من بين من هنا؟

عاصم: على عداوتك لله ورسوله.

عقبة: أتقتُلُني يا محمد من بين قريش؟

النبي: نعم، أتدْرون ما صنَعَ بي هذا؟ جاء وأنا ساجِدٌ خلْفَ المقام، فوضَعَ رجلَه على عُنقي وغمزَها، فما رفَعَها حتى ظننتُ أن عينيَّ ستندَاران، وجاء مرَّةً أخرى بِسَلا شاةٍ فألقاها على رأسي وأنا ساجِد، فجاءت فاطمة فغسلَتْهُ عن رأسي.[١٧]

وهكذا أدرك «عقبة» مصيره جزاء ما قدَّمت يداه، حتى لو كان أسيرًا، بعد أن كان بمكة سيِّدًا مُترفًا، فكان أنْ تهاوَتِ الكرامة والعزَّة، وتنازل عن كبريائه وصرَخ مُسترحمًا في استغاثةٍ أخيرة، يُذكِّر النبيَّ بما لدَيهِ من أطفال مُناديًا:

فمن للصِّبيةِ يا محمد؟

[١٥] الموضع نفسه.

[١٦] الموضع نفسه.

[١٧] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٣٠٦.

فجاءه ردُّ رسول الله ﷺ وهو في دمائه يتخبَّط: النار.[١٨]

ووصَلَ المُسلمون ببقيَّةِ الأسرى إلى يثرِب، بينما كانت «سَودة بنتُ زمعة» زَوج النبي عند آل عفراء، تُشاركهم مُصابهم في مناحَتِهم على ولدَيهم «عوذ» و«مُعوَّذ» اللذَين استُشهِدا ببدر، حيث رَوت «سودة» رضي الله عنها: «والله إني لعِندَهم إذ أُتِينا، فقيل هؤلاء الأُسارى قد أُتِي بهم، فرجعتُ إلى بيتي ورسول الله فيه، وإذا أبو زيد بن سهيل بن عمرو في ناحية الحُجرة، مجموعةٌ يداه إلى عُنُقه بحبل، فلا والله ما ملكتُ نفسي حين رأيتُ أبا يزيد كذلك، أن قلت:

أي أبا يزيد؛ أعطيتُم بأيديكم، ألا مُتُّم كرامًا؟

فوالله ما نبَّهَني إلَّا قول رسول الله ﷺ من البيت:

يا سودة؛ أعلى الله ورسوله تُحرِّضين؟

قلت: يا رسولَ الله؛ والذي بعثكَ بالحق، ما ملكتُ نفسي حين رأيتُ أبا يزيد مجموعةً يداه إلى عُنقه، إلَّا أن قلتُ ما قلت.»[١٩]

وتروي السِّيَر «وجاء مُطعَم بن مُطعَم وهو كافر إلى المدينة، يسأل النبيَّ في أسارى بدر، فقال له النبي ﷺ: لو كان شيخُك — أو لو كان الشيخ أبوك — حيًّا، فأتانا فيهم لشفَّعناه. وفي رواية: لو كان مُطعَم حيًّا وكلَّمَني في هؤلاء النَّفَر. وفي رواية: في هؤلاء النَّتنى، لتركتُهم له.»

أما تبرير مُمكِنات إطلاق مُشركين لم يؤمنوا، بشفاعة المُطعم، والاستجابة لإجارته، فلأنَّ «المُطعم كان قد أجار النبيَّ لَمَّا قدِم الطائف، وكان من سعى في نقضِ الصحيفة.»[٢٠]

وفي السيرة أنَّ «أبا عزَّة بن عبد الله» كان في الأسْر، فقام يتزلَّفُ النبيَّ بمديحه شِعرًا، ثُمَّ طلَبَ منه أن يَمُنَّ عليه ويُطلِقُه، لأنه صاحِب حاجةٍ وذو بنات، فأفرج عنه، فلمَّا ذهب

[١٨] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٥٣.
[١٩] نفسه: ص٥٤.
[٢٠] الحلبي: مج٢، ص٤٥١.

إلى مكة قال: سحرتُ محمدًا وعاد يَهجوه، حتى وقَعَ بعد ذلك أسيرًا يومَ أُحد، وكان الأسير الوحيد في تلك الوقعة، فعاد للمديح وطلب العفو والمَن، فأجابه النبي «لا أدعكَ تمسح عارِضَيك وتقول: خدعتُ محمدًا مَرَّتَين، ثُمَّ أمر به فضُربَتْ عُنُقه. ويُقال إن فيه قال رسول الله: لا يُلدَغُ المؤمنُ من جُحرٍ مرَّتَين.»[٢١]

(٢) مُزايدات

وعليه، يُمكن بالقراءة الموضوعية، أن يستكشِف المُتابع ظروفًا أدَّت إلى وقعة بدر، وصاغَت دقائقَ أحداثها، وحتَّمتْ نتائجها، وأن يقرأ دَور الجُهدِ البشري في توجيه مجموعة العناصِر المُكوِّنة للمُقدِّمات والنتائج، ودَورها الجَدَلي مع قواعد التطوُّر الاقتصادي ومن ثَمَّ المُجتمعي، كما يُمكنه ببساطةٍ وإنصاف، أن يقرأ دَور التنظيم والتخطيط الواعي من قِبَل البشر لدفْع ذلك التطوُّر نحوَ غايته، والوقعة البدريَّة نحوَ نتائجها. وأثناء ذلك سيلمَحُ لونًا من المُزايَدَة التي ترقى بالحدَث المَوضوعي من مُستوى الواقع إلى فضاء الأسطورة، أو هي على الأصحِّ تهبِط بالأسطورة لتَغطيةِ أرض الواقع، أو هي على التدقيق تُفلِتُ بحدَث الواقع خارج دائرة الفعل الطبيعي والقُدرات البشرية. وهي المُزايدات التي ربما كانت إسهامًا أسهمَ به الرُّواةُ زمن الحدَث، كلٌّ حسبَ مُمكناتِه، وربَّما كانت إسهامات إضافية أُضيفَتْ زمن تدوين كُتب السِّيَر والأخبار، وربما كانت مُزايدات من أقوامٍ كالمُؤلَّفة قلوبهم والطُّلقاء لإثبات خُلوص الإيمان. وقد كان الوعْدُ بنزول الملائكة من وراء الكون المَنظور إلى بُقعة بدر لنُصرة المُسلمين، أحدَ أهمِّ العوامل التي ساعدَتْ على إعطاء الخيال الإنساني مساحةً واسعةً للمُزايدة، فإن هبطَت الملائكة، فلا بأس إذن من حدوث أي خارقٍ آخر.

لقد بدأت الرُّوايات مُلتصِقةً بالمقبول، وبواقِع الحدَث كما حدَث. وهو ما يُمكنك تلمِسَه في تلك الروايات مع بداية قَصِّها للواقِعة البدرية. فهذا — مثلًا — أول شهيدٍ مُسلمٍ مُهاجر في بدر «عبيدة بن الحارث»، الذي بارز «عُتبة بن ربيعة»، فحمَلَه رفيقاه «حمزة» و«علي» إلى رسول الله «واحتملا صاحِبَهما عبيدة، فجاءا به إلى أصحابه، وقد قُطِعَتْ رجلُه

[٢١] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٣١٣.

فمُخُّها يسيل. فلمَّا أتَوا بعبيدة إلى رسول الله ﷺ قال: ألستُ شهيدًا. قال: بلى. فقال عبيدة: لو كان أبو طالبٍ حيًّا لعلِم أني أحقُّ منه حيث يقول:

ونُسلم حتَّى نصرع حولَه ونذْهَلُ عن أبنائنا والحلائل[٢٢]

وأسلم الرجلُ رُوحَه شهيدًا، ورأسه على فخْذِ رسول الله ﷺ. والقصة كما هو واضح، تسير سيرًا طبيعيًّا، يُذكِّر فيها «عبيدة» النبيَّ بأهلِه الهاشميِّين — الذين مَنعوه من الأُمويِّين — على رأسهم «أبو طالب» عمُّ النبي، عندما حقَبَ الأمر مع الأُمويِّين وكاد يُفضي إلى حربٍ بين أبناء العمومة، فأرسل «أبو طالب» شِعرَه يؤكِّد لهم أنهم لن يَنالوا من ولدِه «محمد»، حتى يفنى ويُصرَع حوله بنو هاشم وهم يُدافعون عنه، بعصبية القبيلة ورَحِم العشيرة. ويتميَّز هنا «عبيدة» في قوله: إنه أحقُّ من أبي طالبٍ بذلك الشِّعر، أنَّهُ مات بالفِعل دفاعًا عن رسول الله ﷺ، ودفاعًا عن دعوته، بل ومؤمنًا بهذه الدَّعوة، وأنَّ أعضاء الجماعة الإسلامية، الذين هجَروا القبيلة إلى الأُمِميَّة، هُم الأحقُّ بالشهادة، وأحقُّ بالقول من «أبي طالب».

ثم نرحَل إلى القصَّة التالية، وهي عن «مُعاذ بن عمرو بن الجموح»، الذي ضرَب ساق «أبي الحكم»، فنالَ منه «عكرمة بن أبي الحكَم» بضربةٍ أطاحت ذِراعه «وضرَبَني ابنُه عكرمة بن أبي الحكَم على عاتِقي، فطرَح يدي، فتعلَّقَتْ بجلدةٍ من جَنبي ... وإني لأسحَبُها خلفي، فلمَّا آذتْني وضعْتُ عليها قدَمي ثم تمطَّيتُ حتى طرحتُها.»[٢٣] ومن ثم بدَتِ الرواية قادرةً على الإبهار، لمدى الصلابة والجلَد عند ذلك البطل اليَثربي، ولكن الأمر يبدأ هنا بالانتقال إلى فضاء الأسطورة، بمُزايداتٍ لحَظْنا أنها تبدأ عادةً غير مُحدَّدة المصدر، بالقول: «وفي رواية»، وهي بذلك رواية مجهولة السَّنَد، وهو ما بدأتْ به المُزايدة في قصَّة البطل «معاذ»، في القول: «وفي رواية: أنه جاء بها إلى الرسول ﷺ، فبصَقَ عليها، ولصَقَها، فلصقتْ!»[٢٤]

---

[٢٢] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٢٤٥، ٢٤٦.

[٢٣] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٤٢.

[٢٤] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤١٩.

وهو ما نجد له شبيهًا في رواياتٍ صِيغَت حول «أبي جهل-أبي الحكم»، الذي كان له شأن أجلُّ من أن يُمَرَّ بمقتلِه في بدر ببساطة وينتهي الأمر، رغم مَيتَتِه البائسة التي سقاه إياها ثلاثةٌ من المُسلمين على التَّوالي، لأنه كان عدوَّ رسول الله الألد، ومن ثَمَّ كانت مَقتلةً غَير شافيةٍ للنفوس، فيَصِل الأمر إلى حدِّ قول «الشعبي»، دون سندٍ واضحٍ لروايتِهِ عن قائلٍ بِعَينِهِ مُحدَّد الاسم، فيقول:

> إنَّ رجلًا قال للنبي ﷺ: إني مَررتُ ببدرٍ فرأيتُ رجلًا يخرُج من الأرض، فيضرِبُه رجلٌ بمقمعةٍ معه حتى يَغيب في باطنِ الأرض، ثم يخرُج، فيفعل به مِثل ذلك، قال ذلك مرارًا، فقال رسول الله: ذاك أبو جهل بن هشام، يُضرَب إلى يوم القيامة.[٢٥]

أما النبي الذي أجمَعَتِ الروايات الصادِقة على أنه كان بعريشِهِ فوق التلِّ طول المعركة، يدعو ربَّهُ ويُصلي طالبًا الأزرَ والنُّصرة، فإنَّ روايات أخرى تضَعُهُ في مقدِّمة الصفوف مُحاربًا، فيما نُسب إلى «حارثة بن مضرب» وهو يقول:

> لما كان يوم بدر، اتَّقَينا المشركين برسول الله ﷺ، وكان أشدَّ الناس بأسًا.

وهو ما أخرجه «الإمام أحمد» في مسنده (١: ٢١٦): «وحدَّثَنا إسرائيل بنحوِه، وزاد: ما كان أحدٌ أقرَبَ إلى المُشركين منه.»[٢٦]

وعن «قتادة بن النُّعمان» يُروى «أنه أُصيبَتْ عينُه يومَ بدر، فسالت حدَقتُه على وجنتِه، فأرادوا أن يَقطعُوها، فسألوا رسول الله ﷺ، فقال: لا. فدَعاه، فغمز حدَقتَهُ براحته، فكان لا يدري أي عينَيه أُصيب، وفي رواية: فكانت أحسَنَ عينَيه. وعن رافع بن مالك: رُمِيتُ يوم بدرٍ بسَهم، ففُقئت عيني، فبصقَ فيها رسول الله ودعا لي، فما آذاني منها شيء.»[٢٧]

ويُروى أن «خبيب بن عدي» ضُرِب يوم بدر «فمال شِقُّه، فتفَلَ عليه رسول الله ﷺ، ولأَمَه، وردَّه، فانطبَق.» ثُمَّ يتقدَّم صاحِب «دلائل النبوة» بمجموعة من الروايات يراها من

---

[٢٥] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٨٩، ٩٠.

[٢٦] نفسه: ص٦٩، ٧٠.

[٢٧] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٩١، ٢٩٢.

تلك الدلائل، ومنها «عكاشة بن مُحصن قاتلَ بسيفه يومَ بدر حتى انقطع في يده، فأتى رسول الله فأعطاه جذلًا من حطبٍ وقال: قاتِل بها يا عُكاشة، فلمَّا أخذه من يدِ رسول الله هزَّهُ فعاد سيفًا، طويلَ القامة، شديد المَتْن، أبيضَ الحديدة، فقاتَلَ به حتَّى فتح الله تعالى على رسول الله، ثم لم يزَلْ عنده يشهَدُ به المَشاهد ... وكان ذلك السيف يُسمَّى القوي ... وانكسر سيفُ سلمة بن أسلم بن حريش يوم بدر، فبقي أعزلَ لا سلاح معه، فأعطاه رسول الله قَضيبًا كان في يدِه، من عَراجين بن طاب، فقال: اضرِب به، فإذا هو سَيف جيِّد، فلم يزَلْ عندَه حتى قُتل يومَ جِسر أبي عبيدة.»[٢٨]

وهكذا احتشدَت كُتب السِّيَر والأخبار بالْمُزايدات، والرِّوايات التي تنزِع نحو الأسطورة، بمجرَّد أن فُتِح لها الباب، وبات بالإمكان سلْخ أي حدَثٍ عن واقعِه، ونقلِه إلى مُستوًى آخر، يكسِر الواقع ويُدعِّم الأسطورة بالشهادات. وهو ما تمثَّل في قصَّةٍ حدثت عند بدءِ وقعةِ بدر، عندما أمسك النبيُّ عليه الصلاة والسلام بحفنةٍ من الحصْباء، ورَمى بها قُريشًا ثُمَّ قال: شدُّوا.

ولأنَّ إلقاء الحصْباء على العدو لا يحمِل أية دلالةٍ عسكرية بعينها، ولأنَّ ذلك التصرُّف النبوي لا بدَّ له معنى محدَّد يؤدِّي دوره في المعركة، فقد انتقلَت المزايدة بإلقاء الحصْباء إلى الُمستوى السِّحري، لتؤدِّيَ دورًا عسكريًّا كاملًا. وكثيرًا ما وردتْ تلك المُزايدات على لِسان مُشركين أسلَمُوا مُتأخِّرين، ومنهم الطُّلَقاء الذين أرادوا التَّحبُّب للإسلام والمسلمين ونبي الإسلام، ببعض المُجاملات والمُلاطفات، ومنهم المؤلَّفة قلوبهم بالطبع الذين أرادوا أن يَردُّوا التحيَّة بأحسنَ منها، ومن تلك المُزايدات رواية تقول: «سمعتُ نوفل بن معاوية الديلي يقول: انهزمْنا يوم بدر، ونحن نسمَعُ صوتًا كوقْع الحَصى في الطاس في أفئدتِنا، ومن خلفِنا، فكان ذلك من أشدِّ الرُّعب علينا.»[٢٩]

ومثله قول «حكيم بن حزام»: «التقَينا فاقتتلْنا، فسمعتُ صوتًا وقَعَ من السماء إلى الأرض، مثل وقْع الحصى في الطست، وقبضَ النبيُّ القبضةَ فرمى بها، فانهزمنا، وسمِعْنا صوتًا من السماء وقَعَ إلى الأرض كأنه صوت حصاةٍ في طست، فرَمى رسول الله تلك الحصاة يوم بدر، فما بقِيَ منَّا أحد.»[٣٠]

[٢٨] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٩٨، ٩٩.

[٢٩] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٨٣.

[٣٠] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٨٠.

الحصوات هنا لم تَعُد قبضةً من حصى تلِّ بدر، إنما حصوات سَماوية تقوم بفعل عسكري، لكنه إعجازي، ما إن رمى بها النبيُّ المُشركين حتى قتلَهُم جميعًا، أما دور تلك الحصى كإحدى أدوات الجيش الإسلامي، بل وأكثر الأدوات فاعلية، فهو ما تُوضِّحه رواية لا تخرج عن الاعتقاد في الأثر السِّحري للفعل النَّبوي، فتقول: «لم يبقَ من المُشركين رجل إلَّا ملأتْ عينَيه.»[٣١]

وإذا كان يوم بدر، هو يومُ هبوط الملأ الأعلى من الملائكة على خُيولها، تحمِل سيوفَها، فلا بأس على مؤمنٍ إن زاد فقال: «ويُقال: إنه كان مع المُسلمين يومَ بدرٍ من مُؤمِني الجنِّ سبعون.» وحتى يحبُك الراوي روايته التي تفرَّد بها يَستدرِك قائلًا: «لكن لم يثبُت أنهم قاتلوا، فكانوا مُجرَّدَ مدَد.»[٣٢]

(٣) ملائكة بدر

في أول مشهدٍ تُقدِّمه كُتب السِّيَر لَمقدِم الملأ السَّماوي إلى بدر، يروي ابن إسحق:

> وقد خفقَ رسولُ الله خفقةً وهو في العريش، ثُمَّ انتبَهَ فقال: أبشِر يا أبا بكر، أتاك نصر الله، هذا جبريل آخِذٌ بعنان فرسِهِ يقوده، على ثناياه النَّقْع.[٣٣]

وفي رواية أخرى، قال رسول الله ﷺ:

> أبشِر يا أبا بكر، هذا جبريل معتَجِر بعمامةٍ صفراء، آخِذٌ بعنان فرسِهِ بين السماء والأرض، فلمَّا نزل إلى الأرض تغيَّبَ عنِّي ساعة، ثم طلَعَ على ثناياه النَّقْع يقول: أتاك نصر الله إذ دعوتَهُ.[٣٤]

---

[٣١] الحلبي، مج٢، ص٤١٢.

[٣٢] نفسه: ص٤١٠.

[٣٣] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٣٨.

[٣٤] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٥٤.

ثم تتوالى الروايات، عن بعض رجالٍ من بني مازنٍ لا نعرِفُ من هُم تحديدًا. عن أبي داود المازني، أنه قال:

> إني لأتبَعُ رجلًا من المُشركين يومَ بدر لأضرِبَه، إذ وقَعَ رأسُه قبل أن يصِل إليه سيفي، فعرفتُ أنه قد قتَلَهُ غَيري.[٣٥]

فهذا رجل يُقتَل في المعمعة، وسط سيوفٍ عديدة مُتشابِكة ورماح تطير ونبالٍ تئزُّ وغُبار وسنابك خُيول، ورءوس تُغطِّيها الخُوذ، وأجساد مُدرَّعة بالدُّروع، ويقول المازني أنَّ غيرَه قد قتلَ القتيل، لكن هذا الغَير «القاتل» بمجهوليَّتِهِ في المعمعة يتمُّ التقاطه ليُصبِح أحد الملائكة، ليؤكده قول أبي إمامة لولده:

> يا بني، لقد رأيتنا يومَ بدر، وإنَّ أحدَنا يُشير بسيفه إلى المُشرك، فيقَعُ رأسه عن جسدِه قبل أن يصِل إليه السيف.[٣٦]

وتتتالى الروايات التي عادةً ما يُشار إلى روايتها بالقول: قال رجل كذا وكذا، أو عن رجلٍ من بني كذا، ومِثلها قول ابن عباس:

> بينما رجل من المسلمين يومئذ، يشتدُّ في إثر رجُلٍ من المُشركين أمامه، إذ سمِع ضربةً بالسَّوط فوقَه، وصوتُ الفارس يقول: أقدِم حيزوم (وحيزوم هو فرَس الملاك جبريل)، إذ نظَرَ المُشرك أمامه فخرَّ مُستلقيًا، فنظرنا إليه فإذا هو خُطِم من أنفه، وشُقَّ وجهُه كضربةِ السَّوط، فاخضر ذلك جميعًا، فجاء الأنصاري فحدَّث ذلك رسول الله ﷺ، فقال: صدقت، ذلك مدَدٌ من السَّماء الثالثة.[٣٧]

ويروي بعضُ بني ساعدة، عن «أُسيد مالك بن ربيعة»، بعد أن ذهب بصرُه، «لو كنت اليوم معي ببدْر، ومعي بصَري، لأريتُكم الشِّعب الذي خرجَتْ منه الملائكة، لا أشكُّ فيه ولا أتمارى.»[٣٨] وهكذا، فالرجل الوحيد الذي رأى الملائكة رؤى العَين، ورأى الشِّعب

---

[٣٥] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٥٣.

[٣٦] نفسه: ص٤٥٤.

[٣٧] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٥١، ٥٢.

[٣٨] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٤١.

الذي انسلَّت منه صفُوفهم إلى جبال بدر ووادِيه، قد ذهبَ بصرُه، حتى لا يتمكَّن من تحديد المكان، ويظلُّ القصُّ هُلاميًّا، وقفًا على رواية عن بعض بني ساعدة.

ومثل تلك الروايات، روايات أخرى، منها رواية «أبي بُردة بن نيار» حيث قال: «جئتُ يوم بدرٍ بثلاثةِ رءوس، فوضعتُها بين يَدَي النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، أمَّا رأسان فقتلتُهما، أما الثالث فإني رأيتُ رجلًا أبيضَ طويلًا ضرَبه، فأخذتُ رأسه. فقال رسول الله: ذاك فلان من الملائكة.»[٣٩] أما عن أبي جهل الذي باتَ معلومًا عددُ من اشتركوا في قتلِه بالاسم، فإن هناك من روى عن النبي قوله: «قتَلَه ابنا عفراء والملائكة، وابن مسعود قد شرَكَ في قتله.»[٤٠]

هذا ناهيك عن رواياتٍ أخرى مجهولة المصدر، مثل رواية ابن عباس إذ قال:

> حدَّثني رجلٌ من بني غِفار قال: أقبلتُ أنا وابن عمٍّ لي حتى أصعَدْنا في جبلٍ يُشرف على بدر، ونحن مُشركان، ننتظر الوقْعة على من تكون الدبرة، فننهَبَ مع من ينتهِب، قال: فبَينا نحنُ في الجبل إذ دنَتْ منَّا سحابة، فسمِعنا فيها حمحمةَ الخَيل، فسمعتُ قائلًا يقول: أقدِم حيزوم. قال: فأما ابنُ عمِّي فانقشَعَ قِناع قلبِهِ فمات مكانه، وأما أنا فكدتُ أهلَكُ ثُمَّ تماسَكْت.[٤١]

أما المشركون (والرُّواة أسلموا بعد ذلك عند الفتح)، فوجَدَ بعضهم — فيما يبدو — في هبوط الملائكة، تبريرًا لهزيمتِهم المُخجِلة أمام المسلمين، فحاك بعضهم على ذات النَّول. فهذا «المُغيرة بن الحارث» يذكُر أنه كان قال زمن بدر لأبي لهب «وأيمُ الله ما لُمتُ الناس، لَقِينا رجالًا بيضًا على خَيل بُلق، بين السماء والأرض، والله ما تليق شيئًا، ولا يقوم لها شيء.»[٤٢]

وهكذا تقدَّم الطُّلقاء بدلائهم إلى مائدة المُزايدات، ومنها رواية «ابن حَجَر» في الإصابة (٢: ٩)، عن «السائب بن أبي حُبيش» الذي أسلم يوم الفتح الإسلامي لمكة، ونال من

---

[٣٩] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٥٨.

[٤٠] نفسه: ص٨٧.

[٤١] ابن سيد الناس: سبق ذكره، ج١، ص٣١٢.

[٤٢] ابن كثير: سبق ذكره، ج٢، ص٣٠٩.

الرسول نَصيبَه من الأعطيات، ثلاثين وسقًا في خَيبر، فكان يُحدِّث الناس زمن «عمر بن الخطاب» عندما قرَّرَ عُمر قطع أنصبةِ المؤلَّفة قلوبهم عنهم، بقوله:

> والله ما أسرني أحدٌ من الناس، فيُقال: فمن؟ فيقول: لَّما انهزمَتْ قُريش انهزمتُ معها، فأدَرَكني رجل طويل على فرسٍ أبيض بين السماء والأرض، فأوثَقَني رباطًا، وجاء عبد الرحمن بن عوف فوجدَني مربوطًا، وكان عبد الرحمن يُنادي في العسكر: من أَسَرَ هذا؟ فليس أحدٌ يزعُم أنه أَسَرَني، حتى انتهى بي إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله: يا ابن أبي حُبيش، من أَسَرَك؟ فقلت: لا أعرفه. وكرهتُ أن أُخبِره بالذي رأيت؛ فقال رسول الله: أسرَكَ ملك من الملائكة. اذهب يا ابن عوف بأسيرك. فذهب بي عبد الرحمن بن عوف، فقال السائب: ما زلتُ تلك الكلمات أحفظها، وتأخَّر إسلامي، حتى كان من أمري ما كان.

أما البيهقي، فيُعقِّب على رواية السائب بقوله الكاشف:

> ولا أعلَمُه روى عن النبي ﷺ شيئًا.[٤٣]

ثم يَجِد المُطالع لسيرة ابن هشام، كشفًا رصَدَه راوي السيرة عبر عددٍ من الصفحات على استطالتِها، بأسماء قتلى قريش في بدر، وأسماء الذين قتلوهم من المُسلمين، كلُّ قتيل، وكل قاتل، دون إسقاطٍ لاسم مَقتول أو لاسم قاتلٍ من الطرَفَين.[٤٤]

وربما كانت مثل تلك المُزايدات التي أوردناها، مدعاةً لتهكُّم رجلٍ مُلحدٍ مثل ابن الراوندي وهو يتساءل:

> من هؤلاء الملائكة الذين أنزلَهم الله يوم بدْر لنُصرة نبيه؟ إنهم كانوا مَغلولي الشوكة قليلي البطش، فإنهم على كثرتِهم واجتماع أيديهم وأيدي المسلمين معهم، لم يقتُلوا أكثر من سبعينَ رجلًا؟! وأين كانت الملائكة يومَ أحدٍ حين توارى النبيُّ بين القتلى ولم ينصُره أحد؟[٤٥]

---

[٤٣] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٦٠.

[٤٤] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٠٢–١٠٦.

[٤٥] إبراهيم بيومي: في الفلسفة الإسلامية، ص٨٣.

وإذا كنا نورد كلام ذلك المُلحد، فلكي نرى إلى أي حدٍّ يمكن أن تُبلبل تلك الروايات الفؤاد، ولا شكَّ أن مَوقفه كمُلحد مرفوض بالقطع من جانبنا، لكنَّا ربما تساءَلنا تساؤلًا مشروعًا من مُسلم يُريد الاطمئنان لطَويَّة فؤاده، حرصًا على صيانة إيمانه ونقائه، مع تساؤل من سأل «أبي الحسَن السبكي»، وهو يقول:

> سُئلتُ عن الحِكمة في قتال الملائكة مع النبي ببدر، مع أن جبريل قادر على أن يدفع الكفار بريشةٍ من جناحه، فأجبت: وقع ذلك لإرادة أن يكون الفِعل للنبي وأصحابه، وكان يكفي ملك واحد، فقد أُهلِكت مدائن قوم لوط بريشة من جناح جبريل، وبلاد ثمود وقوم صالح بصَيحة.[٤٦]

أما الأهمُّ برأينا في خبر الملائكة، فهو أن إعلام النبي للمُسلمين قبل القتال بالمدَد السماوي، كان كفيلًا بتقوية رُوحهم المعنوية، وإنزال السكينة على قلوبهم، وهو ما أدَّى بالفعل إلى نومهم ليلة القتال نومًا أخذوا به راحتهم، استعدادًا لاستقبال قريش في الصباح، كما كان وجود الملائكة — في حالة أخرى — حلًّا مثاليًّا لمشكلة توزيع الأنفال، عندما اختلف المسلمون حول أنصِبتهم في أنفال بدر، فنُزعت من أيديهم ووُضعت بيد رسول الله عليه الصلاة والسلام، ليُقرِّر ما يراه لشأنها، باعتبار الله وملائكته هم أصحاب ذلك النصر، وهو ما قالت بشأنه الآيات:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (الأنفال: ١).

وهي الآيات التي كان سببها ما يرويه أبو أمامة الباهلي:

> سألت عبادة بن الصامت عن الأنفال فقال: فينا أصحاب بدر نزلت، حين اختلفْنا في النفْل وساءت فيه أخلاقُنا، فنزَعه الله من أيدينا فجعله إلى رسوله، فقسَّمه رسول الله ﷺ بين المسلمين عن بواء، أي على السواء.[٤٧]

والعجيب بشأن ما رُوي عن الملائكة البدريِّين، قصصٌ أخرى، كان واضحًا أنَّ أصحابها لم يجِدوا أية دلائل ظاهرة يُمكن تأويلها ونِسبتها إلى الملائكة، فالتقطَتْ نملَ

---

[٤٦] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٥٨.

[٤٧] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٥٢، ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٣٠٢.

الوادي الذي ربما سالَ من جُحوره بفعل المعركة، وما سُكِب من ماء القُلُب المُغوَّرة، لترى في ذلك النمل ملائكة السماء. وهو ما جاء في قول جُبير بن مُطعَم: «رأيتُ قبل هزيمة القوم والناس يقتتلون، مثل البجاد الأسود أقبلَ من السماء مثل النمل الأسود، فلم أشكَّ أنها الملائكة، فلم يكن إلَّا هزيمة القوم. وعن حكيم بن حزام قال: لقد رأيتُنا يوم بدر وقد وقع بوادي خلص بجاد من السماء قد سدَّ الأفق، وإذا الوادي يسيل نملًا، فوقع في نفسي أن هذا شيء من السماء أُيِّد به محمد ﷺ، فما كانت إلا الهزيمة، وهي الملائكة.»[٤٨] لكنَّ المُلاحظ هنا أن الرواية خرجت بنمل الوادي إلى فضاء الأسطورة، لتضع جملة تقول: إنه نملٌ سماوي، سقط من السماء على الأرض.

والحاسم في أمر تلك الروايات جميعًا، والذي يضع أمر الملائكة في موضعه الصحيح، ولا يسمح بسلْب الرواة للعقلانية المعهودة عن دين الإسلام، فهو ما جاء بين الروايات هادئًا رصينًا يقول:

> لولا أنَّ الله تعالى حال بيننا وبين الملائكة التي نزلت يوم بدر، لمات أهل الأرض خوفًا من شدَّة صعقاتهم وارتفاع أصواتهم.[٤٩]

أما القاطع في المسألة فهو:

> أن الملائكة كانت تأتي الرجل في صورة الرجل يعرفه ... وكان الملك يتصوَّر في صورة من يعرفون.[٥٠]

---

[٤٨] البيهقي، سبق ذكره، ج٣، ص٦١.

[٤٩] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٠٧.

[٥٠] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٢٨٠.

قراءة أخرى

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾.

(آل عمران: ٢٦)

«واللات والعزى لا نرجع، حتى نقرن محمدًا وأصحابه في الحبال، فلا تقتلوهم وخذوهم أخذًا.»[١] كان هذا نداء أبي جهل «أبو الحكم بن هشام» أحد رجالات الملأ القرشي، لَمَّا أقبلت قريش إلى بدر تحتفل بنجاة تجارتها، ثم تيقَّنَت أن النبي وأصحابه قد سبقوهم إلى هناك.

والنداء يعكس مدى ثقة «أبي الحكم» في قوة قريش، كما يعكس الرغبة في تأديب الخارجين على الملأ، بأسرِهم ثم أخذِهم إلى مكة لمُحاسبتهم، ليكونوا عبرةً لمن تُساوره أطماعه من الأعراب، بتهديد الطريق التجاري المكي، طريق الإيلاف، وهو — لا شك — النداء الذي حاول المُشركون تنفيذه، بتحاشي القتل طمعًا في الأسر، بينما كان المسلمون يقتلون غير هيَّابين، بأوامر نبيهم وتوجيهات السماء، وهو عامل آخر يضاف إلى رصيد أسباب النصر البدري، فكان نصرُ الله لجُنده، ممَّا عكس توقُّعات «أبي الحكم»، الذي أثبتت وقعة بدر أنَّ حِكمته قد تخلَّت عنه في قراراتٍ عدة، ساعدت على الهزيمة، فاستحقَّ لقب «أبي جهل» عن جدارةٍ واستحقاق.

وإعمالًا للمادة التي رصدتْها كُتُب السير والأخبار الإسلامية عن وقعة بدرٍ الكبرى، يمكن إعادة قراءة واقع الأحداث قراءةً موضوعية، تضع كل حدَثٍ في موضعه الصحيح،

[١] البيهقي: دلائل النبوة، سبق ذكره، السفر الثالث، ص٥٣.

لمعرفة دَور كل عنصر في إفراز النتائج التي انتهت إليها الوقعة البدرية، التي شاءت لها الظروف أن تكون ذات دَور بارز في تحديد مسار التاريخ الإنساني بعدها.

(١) وضع المكيين

بداية يُمكننا الوقوف مع ما نبه إليه «أحمد إبراهيم الشريف»، عن وضع المكيين في مكة قبل الخروج إلى بدر، وكيف كان الهاشميُّون، آل بيت العشيرة النبوية، عيونًا له على أهل مكة، يُرسلون له بأدقِّ التفاصيل، ويُحيطونه علمًا بأخبار الملأ، وبالأحوال الاقتصادية والاجتماعية كلما جد جديد، وأية تحرُّكات مهما صغُر شأنها، مع ما كانوا يُذيعونه بين أهل مكة فيما نعرفه بالحرب النفسية، لإضعاف الرُّوح المعنوية لرجال البيت الأموي وأشراف الملأ،[٢] وهو ما رأيناه من جِهتنا، في أمثلةٍ سبق ورصَدْناها في موقعها من السياق، كرؤيا «عاتكة بنت عبد المطلب»، ورؤيا «جهيم بن الصلت بن عبد المطلب»، مع التهديد الواضح والمباشر الذي حمله «سعد بن معاذ» من يثرب إلى مكة، في عمرة أعلن أثناءها إمكان يثرب قطع طريق الإيلاف الشامي، وذلك قبل وقعة بدر بقليل.

ثم كان ما كان من تفرق القرار المكي، وفقده الإجماع واتفاق الكلمة، حول الخروج أو القعود، ثم ما كان من شأن بني هاشم، ويقين الأمويين أنَّ هوى بني هاشم مع محمد، وما كان من خروجهم مع الخارجين مُكرهين، بإصرارٍ غير حكيم من «أبي الحكم»، ممَّا جعل الجبهة المكية من البداية، مُتفرقة وغير مُتماسكة، تستبطِن في داخلها صفًّا مُعاديًا لها.

أما الشعور بالتأثُّم لدى المَكيِّين، فكان واضحًا في كثيرٍ من المواقف، نتيجة خروج أصحابهم وإخوانهم وبنيهم وبني عمومتهم في هجرة لاجئة إلى يثرِب، وهذا الشعور بالذنب والإثم، كان عاملًا آخَرَ يُضاف إلى عوامل ضَعْف الجبهة المكية في وقعة بدر، وذلك فيما يؤكده «الدكتور الشريف».[٣]

ونستعيد مشهد خروج أهل مكة من البداية، فهم يخرجون استجابة لاستغاثة «أبي سفيان»، لنجدة تجارتهم القادمة من الشام والتي عرَض لها المسلمون، ليتغيَّر

[٢] د. أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، سبق ذكره، ص٤٢٠.

[٣] نفسه: ص٤٣٠.

الأمر فجأة، بعد أن خرج المكيُّون في طريقهم لإنقاذ القافلة، فتأتِيهم رسالة ثانية من «أبي سفيان» «إنما خرجتُم لتمنعوا عِيركم ورجالكم وأموالكم، فقد نجَّاها الله فارجعوا.»[٤] فيُزمعون العودة إلى مكة بعد أن هدأ ما بالنفس من حرور واستنفار، بنجاة أموالهم ورجالهم من حُرَّاس القافلة السُّفيانية. لكن ليهتف «أبو الحكم بن هشام»: «والله لا نرجع حتى نقدم بدرًا فنُقيم بها، ونُطعِم من حضَرَنا من العرب، فإن لن يرانا أحد من العرب فيُقاتلنا.»[٥] فيعود الركب مرةً أخرى موجهًا وجهه نحوَ بدر، ليستعيد تثبيتَ الهَيبة القرشية، بحفلٍ يسمع به جميع العرب، فيهابون قريشًا بعدها أبدًا، وتتأرجح أحوال القرشيِّين النفسية مع كل موقف جديد، ليجدَّ جديد آخر، وقد وجَّهوا وِجهتَهم نحو بدر، فتنخزل عنهم بنو زهرة، أخوال النبيِّ عليه الصلاة والسلام المُباشرون، وأهل «آمنة بنت وهب»، التي تركته طفلًا يتيمًا، وهم من يُمثِّلون ثُلث عدد الخارجين، ويعودون إلى مكة مُكتفين من المَغنمِ بنجاة تجارتهم ورجالهم، راغِبين عن الحفل السامِر الذي دعا إليه «أبو الحكم»، والذي تحوَّل مع الأخبار القادمة مع المُتجسِّسين والعيون، إلى أرقٍ وترقُّب لِما ينتظِرُهم ببدر، وهنا تأتيهم ضربة أخرى بانخزالٍ آخر، كان سببه ثقتهم السريعة في الشيطان «سراقة بن مالك» الزعيم الكناني، الذي طمأنهم من ناحية بني بكر بن كنانة، وأنَّ كنانة البكريين لن يأتوهم بشيءٍ يكرهونه رغم ما كان بينهم وبين قريش من ثأر، بل ويخرج معهم «سراقة» إلى حفلهم البدري، تأكيدًا لَمقدَم كنانة جميعًا خلفَه لدعم قريش، ثم يُفلت مع الوصول إلى بدر عائدًا، ليُردِّد لسان «أبي الحكم» الذي حاز لقب «أبي جهل»، مُحاولًا تخفيف الأثر النفسي لانخزال سراقة عنهم بقوله: «يا معشر الناس، لا يهُولنَّكم خذلان سراقة بن مالك، فإنه كان على ميعاد مع محمد.»[٦] وهنا لا يغيب على فطن، أن بني بكرٍ بن كنانة، كان لهم قبل بدر مُوادعة مع النبي عليه الصلاة والسلام، بعد أن جرَّد عليهم غزوته في صفر، من آخر أيام العام الهجري الأول.

وما بدأت المعركة فعليًّا، إلا وكانت قريش مُحطَّمة معنويًّا بالتمام، بعدما رأت ثلاثة من أشرافها وشيوخها ورجال الملأ المُقدَّمين، يتضرَّجون في دمائهم في مُبارزة

[٤] الطبري: التاريخ، سبق ذكره، ج٢، ص٤٣٨.

[٥] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٣٧٩.

[٦] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج٣، ص٢٨٣.

سريعة، فقُتل الشيخ الجليل — بتعبير كتُب السير الإسلامية — «عتبة بن ربيعة»، وأخوه «شيبة بن ربيعة»، وابنه «الوليد بن عتبة»، في لحظات، لتبدأ المعركة الساخِنة، مع نداء النبي لرجاله: شدُّوا.

ويبدو أن الكثرة العددية للقرشيِّين، مُقارنة بعدد المسلمين، كانت مدعاةً في نظر البعض لعدَم البحث عن أي ظرفٍ آخر لهزيمة قريش، فهي المُعجزة. ولا جدال عندنا أنها مُعجزة انتهت بانتصار الفئة القليلة على الفئة الكثيرة بإذن الله، لكن مع الأخذ في الحُسبان أنَّ تلك الكثرة القرشية، كانت تحتوي على تناقُضٍ صارخ في الأعمار مع القلَّة الإسلامية، حيث كان الجمع القرشي يحوي الأشراف والأجلَّة من شيوخ قريش، مقابل جيش إسلامي يَضمُّ في مُعظمه شبابًا كله فتوَّة، مع رجال يثرِب المُتمرِّسين بالحرب المُتترِّسين بالحلقة.

وهذا بالطبع ما يمكن إضافته جميعًا إلى عدم ثقة قريش في عدالة موقفها، من حيث قياسه على محكِّ العرب في العدل، وإن اتَّفقَ مع مقاييس المصالح، وتثبيت الهَيبة كأغراضٍ أساسية، وهو الأمر الذي كان غير موافق لرغبة جميع القرشيين، فانقسموا حوله في الرأي بعد نجاة تجارتهم. هذا ناهيك عن الخوف القرشي من إصابة أحدٍ من العشيرة، أو سفك دم أحد من بني العمومة أو الإخوة.

ولا نزاع في أنَّ وصول قريش إلى بدر مُتأخرة عن المسلمين بيوم كامل، لم يعطها فرصة اتِّخاذ المواقع الملائمة في الحرب، خاصَّة أنها ما إن دخلت وادي بدر حتى بدأت المعركة، مع الجهد والعطش الذي أخذ بها وهي تحثُّ الخُطى أملًا في مياه بدر التي وصلتْها وقد غُوِّرت، مع تضارُب رأي الرءوس منها نتيجة غياب القائد الواحد، حيث كان «أبو سفيان/صخر بن حرب» صاحب اللواء مُتغيبًا مع قافلته، مما كان سببًا في خُلف عظيم بين الملأ في كلِّ شأنٍ منذ خرجوا من مكة، فحاربوا بدون قائد ولا ترتيبٍ ولا حتى نفوس مُهيأة للمعركة.

(٢) وضع المسلمين

وبمقارنة حال المكيِّين بحال المُسلمين، نجد رصيدًا موضوعيًّا آخر لانتصار المسلمين في بدر على أهل الشرك، لعلَّ أهمَّه هو ثقة شباب الجيش الإسلامي في عدل قضيته، وأن الله يُعطي نصرَه للمظلوم الذي أخرجه الظالمون من أهل بيته وبَنِيه. إضافة بالطبع إلى الأنصار رجال المُجالدة المُتمرِّسين، من حازوا صفة أهل الدم والحرب والحلقة التي

ورِثوها كابرًا عن كابر، وهو ما أجَّج معنويات المسلمين وأعلاها، لتطلُب ثأرها أو موتًا بعده جنات خالدة، كناتجٍ ليقين أنهم يُحاربون ومعهم رسول الله، ثم كان أعظم دعم لتلك المعنويات العالية، الوعد بالإمداد السماوي المُحارب. هذا بالطبع مع تحوُّل الولاء عن القبيلة إلى الأخوة الإسلامية، عن العشيرة إلى الله ورسوله، وعن البطون والأفخاذ إلى الأُمميَّة، مما جعلهم يُحاربون دون أن يُبالوا من يُصيبون من العشيرة أو الأهل، وما إن سقط في المعركة أخ أو ابن أو عمٌّ أو ابنُ عم. أما الدافع المادي المُباشر للمغانم، فكان لا شكَّ صاحب دورٍ عظيم.

ومن ثم؛ حارب المسلمون وهم تحت قيادةٍ مُوحَّدة مُنظَّمة، لقائدٍ أعلى وهيئة أركان حرب يثربية، قسَّمهم إلى ألوية ذات علامات مميزة، وصفوف لكل منها دوره في الرِّماحة أو المُسايفة أو النبَّالة، مع سمات الصوف التي علقوها بخُوذهم ونواصي خيولهم، بعد أن ناداهم النبي «سوِّموا فإن الملائكة قد سوَّموا.» لمزيدٍ من معرفة بعضهم بعضًا في المعركة، ثم الشعارات الشفريَّة ونداءات يعرفون بها بعضهم بعضًا، ويُميزون بها أنفسهم مع اختفاء الرءوس والأجساد تحت الخُوذ والدروع الحديدية، وهو لا شكَّ لونٌ عظيم من الاستعداد، لا شكَّ أدَّى على الجانب الآخر إلى قتل القرشيين بعضهم بعضًا، مع سلامة تامَّة من هذا الأمر على الجانب الإسلامي. كما كان خبر الملائكة مَدعاةً للاطمئنان النفسي، جعلهم يأخذون ليلة المعركة قسطًا طيبًا من الراحة والنوم.

وكان التبكير في الوصول إلى بدر، ميزة أخرى مكَّنت المسلمين من اختيار الأماكن المناسبة، سواء للنبَّالة في الأعالي، أو للرمَّاحة خلف السواتر الصخرية، أو لبعض من هؤلاء وأولئك في صفوف خلفية، لحماية هجوم السيَّافة، مع حِيازة الماء في الحَوض، ثم كان اختيار وجهة القتال ذاتها، وهي ما أشار إليه الواقدي في قوله:

> ... ووقف رسول الله ﷺ ينظر إلى الصفوف، فاستقبل المغرِب وجعل الشمس خلفه، وأقبل المُشركون فاستقبلوا الشمس، فنزل رسول الله بالعُدوة الشامية، ونزلوا بالعدوة اليمانية.[٧]

[٧] الواقدي: المغازي، تحقيق م. جونز، ج١، ص٥٦.

وهو ما إن حقَّقناه جغرافيًّا فإنه يعني أنَّ المعركة بدأت في الصباح، والمسلمون وجهتهم الجنوب الغربي والشمس خلفهم، بينما كانت وجهة المشركين الشمال الشرقي والشمس في أعينهم. أما أهل علم النفس فيقولون:

> وفي جميع الأحوال، فإنَّ لذلك النوع من الانتصار — وهو كثيرٌ جدًّا في التاريخ، ونبَّهَ إلى نظرائه القرآن الكريم — تفسيرًا يرِدُ تحت اسم الاستجابة الحرجة Reaction Critique حيث تُبدي القلَّة استماتة في الدفاع والهجوم، تؤدي إلى النجاح، ثم إنَّ تلك الظاهرة معروفة في بعض سلوكيَّات الطفل أمام خصمٍ أكبر منه، وفي عالم الحيوان عند الدفاع مثلًا عن مجاله الحيوي ...[٨]

هذا بينما نجد قراءة موضوعية واعيةً للكاتب والمؤرخ الإسلامي «أحمد شلبي»، تُطلِعنا على النبيِّ عليه الصلاة والسلام كقائدٍ عسكري ناجح، يأخذ بأسباب الظرف الواقعي في كلِّ خطوة، فهو — فيما يقول «الدكتور شلبي» — «إذا أراد خَوض معركة، كتم سِرَّ اتجاهه الذي يسعى إليه، حتى عن أقرب الناس إليه، ليُفاجئ الأعداء بهجومه. وقد رُوي عن كعب بن مالك أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يغزو غزوةً ورَّى بغيرها. وعن أنس أن رسول الله قبيل غزوة بدر هتف بأصحابه قائلًا: إنَّ لنا هدفًا، فمن كان ظهرُه حاضرًا فليركَب معنا. وكان إذا عقد اللواء في سَريَّة من السَّرايا لأحد أصحابه، يركز اللواء في فناء المسجد ويَختار بعض الأبطال، ولا يُحدِّد المكان لأمير السَّرية إلا عند التحرُّك، وأحيانًا كان يكتُب له كتابًا ويطويه، ويأمر بالاتجاه نحو الشمال أو نحو الجنوب مثلًا، وألا يفتح الكتاب إلَّا في مكانٍ يُحدِّده، وكل ذلك حتى لا يتسرَّب الخبر للعدو، فيُبادر بالهجوم وتفشل الخطة.

ومما عُنيَ به الرسول أنه قبل المعركة، كان يبذل كلَّ الجهد ليتعرَّف على أخبار العدو، حتى يأخُذ للأمر عدَّته، وكان له جواسيس بمكة يأتونه بالأخبار. واهتمَّ الرسول اهتمامًا بالغًا بتنظيم الجيش تنظيمًا شمل مسيرة الجيش، وترتيبه، فهو يسير بجيشه وتكون مَسيرته هو في آخِر الركْب ... وهو يلبس للحرْب لباسه وعدَّته، ويحمِل الجيش

[٨] د. علي زيعور: قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية، دار الطليعة، بيروت ط١، ١٩٨٢، ص٥٩.

الألوية وتُنشَد الأناشيد للتشجيع والحماسة، ويتَّخِذ للجيش كلمة سر ... وكان يضع كل فرد مع أفراد قبيلته ... وقد تأثَّر القادة المسلمون بأقوال الرسول وفعله تأثرًا كبيرًا، حتى ليُروى أن عليًّا بن أبي طالب في غزوة بدر، التقى نوفل بن خويلد فصاح نوفل بعلي: أسألك بالله والرَّحِم أن تكفَّ عني، أنا أخو خديجة وخال فاطمة (وهي رواية ستَرِد في غزوة أحد في الرواية الأرجح، حيث كفَّ عنه علي فأمره النبي بقتله. والإشارة هنا مُضافة من عندنا إلى كلام الدكتور شلبي)، فقال علي: لا قرابة بين مُشرِك ومُسلم. وقتل أبو عبيدة بن الجراح أباه، وقال له وهو يطعَنُه: خُذها في سبيل الله.»[٩]

(٣) نتائج بدر الكبرى

يقول «البيهقي» مُعقِّبًا على غزوة بدر، وما أدَّت إليه من نتائج:

> وأذل الله بوقعة بدر رقاب المشركين، والمنافقين، فلم يبقَ في المدينة منافق ولا يهودي، إلا وهو خاضع عُنقه لوقعة بدر.[١٠]

وهكذا؛ وعلى الترتيب ترتَّبَت نتائج غزوة بدر الكبرى، فأذلَّ الله رقاب المشركين، ولم يكن ذلُّهم إلا بهزيمة ماحِقة، قضت على الرءوس القرشية، رجال الملأ القرشي، الأمر الذي كان عسير التصديق عند رجال عرَب ذلك الزمان، حتى إنَّ النبيَّ عندما بعث رجاله يَسبقونه ببُشرى النصر إلى يثرب، ولإلقاء الرُّعب في قلوب المُتظاهرين بالطاعة، وفي أفئدة اليهود، بهتاف يُنادي «قُتل فلان وفلان، وأُسر فلان وفلان، من أشراف قريش.» كان الردُّ المُتسرِّع من «كعب بن الأشرف» وهو غير مُصدق للخبر:

> إن كان محمد قد قتَل هؤلاء القوم، فبطن الأرض خَير من ظاهرها.[١١]

---

[٩] د. أحمد شلبي: السيرة النبوية العطرة، دار النهضة المصرية، القاهرة، ط١٢، ١٩٨٧، ج١، ص٣٧٥–٣٧٧.

[١٠] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص١١٧.

[١١] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٣٥.

ولعلَّ مبلغ ذلك الانتصار البدري، يظهر واضحًا في المدى الذي وصلتْ إليه قوة المسلمين، وتضاءلت بجانبه قوى يثرِب جميعًا، ثم يتَّضح في مقتل «كعب بن الأشرف» بعد ذلك، لَمَّا ذلف به لسانه؛ أما مكة فحالها يتَّضِح في خروج «كنانة بن الربيع» يصحب «زينب» بنت رسول الله رضي الله عنها، نهارًا جهارًا أمام أعين قريش، وما دار من حوار بينه وبين «أبي سفيان»، يُبرز مدى هوان قريش وانحطاط هيبتها. ويروي «ابن هشام» أن قُريشًا قامت تنُوح على قتلاها، «ثم قالوا: لا تفعلوا فيبلغ محمدًا وأصحابه فيشمتوا بكم، ولا تبعثوا في أسراكم حتى تستأنوا بهم، لا يأرَبُ عليكم محمد وأصحابه في الفداء.» وكان الأسود بن عبد المطلب قد أُصيب له ثلاثة من ولده؛ زمعة بن الأسود، وعقيل بن الأسود، والحارث بن زمعة، وكان يُحِبُّ أن يبكي على بنيه، فبينما هو كذلك إذ سمِع نائحة من الليل، فقال لغلام له وقد ذهب بصره: انظر هل أُحِلَّ النحب؟ هل بكت قريش على قتلاها؟ لعلِّي أبكي على أبي حكيمة — يعني زمعة — فإن جَوفي قد احترق. قال: فلمَّا رجع الغلام إليه قال: إنما هي امرأة تبكي على بعيرٍ لها أُضلَّته، فذاك حين يقول الأسود:

أتبكي أن يضلَّ لها بعير ويمنعها من النوم السُّهود
فلا تبكي على بكرٍ ولكن على بدرٍ تقاصرَتِ الجُدود
على بدر سراة بني هصيص ومخزوم ورهط أبي الوليد
وبكِّي إن بكيتَ على عقيلٍ وبكِّي حارثًا أسدَ الأسود
وبكِّيهم ولا تُسمي جميعًا وما لأبي حكيمة من نديد
ألا قد ساد بعدَهم رجال ولولا يوم بدرٍ لم يَسودوا[١٢]

وهكذا ذهب سَراة الناس وجدودهم في بدر، وأُلقِيَت أجساد رجال الملأ في القليب، وبقيَّة من كِبرٍ وفخرٍ كاذب تمنع قريشًا من النُّواح على كبارها وأشرافها، بينما لم تجِد امرأة أُضلَّت بعيرها الوحيد حرجًا في العويل والندب، فالفقر له أحكامٌ غير أحكام الغِنى والثراء، ومن ثمَّ ومع اللَّوعة، أخذت قريش تُدمِّر بيدِها هيكلَها الإنتاجي، المُتمثِّل أهم جوانبه في أمن كلِّ من دخل مكة، فتضرب في غضبها أمن كسبِها. في رواية «ابن كثير»

[١٢] السهيلي: شرح السيرة النبوية لابن هشام، سبق ذكره، مج٣، ص٥٥.

عن خروج «سعد بن النعمان» الأنصاري مُعتمرًا إلى مكة، لنرى تلك العُمرة ذات غرَضٍ واضح للجسِّ والاختبار، ومعرفة مدى ما وصلتْ إليه أعصاب قريش، وممَّا ليس له معنى — في رأينا — أن ينزل أنصاري إلى مكة، وأفلاذ كبِد مكة لم تزلْ دماؤها ليِّنة طرِيَّة على أرض بدر، لولا غرض واحدٌ يستحقُّ ذلك. فيقول ابن كثير: «خرج سعد بن النعمان بن أكال، أخو بني عمرو بن عوف مُعتمرًا، وكان شيخًا مُسلمًا في غنَمٍ له بالبقيع، فخرج من هنالك مُعتمرًا، وقد كان عهد قريشٍ أنَّ قريشًا لا يَعرضون لأحدٍ جاء حاجًّا أو مُعتمرًا إلَّا بخير، فعدا عليه أبو سفيان بن حربٍ بمكَّة فحبسه بابنه عمرو، وقال في ذلك:

أرهط بني أكال أجيبوا دعاءه تعاقدتم لا تسلموا السَّيد الكهلا
فإن بني عمرو لئام أذلَّةٌ لئن يكفُّوا عن أسيرهم الكبلا

ومشى بنو عمرو بن عوف إلى رسول الله ﷺ، فأخبروه خبره، وسألوه أن يُعطيهم عمرو بن أبي سفيان فيفكُّوا به صاحبهم، فأعطاهم النبي، فبعثوا به إلى أبي سفيان، فخلَّى سبيل سعد.»[١٣]

أما ما تبِع ذلك من نتائج مُتوقَّعة لبدرٍ الكبرى، فهو أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام قد أصبح مرموق الودِّ من القبائل، وخاصَّة المُتاخِمة ليثرب، وتدفَّقت عليه الهدايا لكسْب رضاه، ممَّا وسَّع نطاق الدولة الوليدة وحدودها، بحدود القبائل المُوادِعة لها على كافة الطرق، وهو ما أضعف في المُقابل جبهة مكة، التي لحِقَ تجارتها ضررٌ جسيم، وهو الموقف الذي أخذ بالتفاقُم مع مُراجعة القبائل العربية لموقفها، بالنسبة لقريش، إزاء القوة اليثربية الجديدة. هذا بالطبع مع التحسُّن المُطَّرد لأحوال المسلمين الاقتصادية، بعد أن وضعَتْ بدر بيد المسلمين القوة المادية سلاحًا ومالًا، ومنحتهم الثقة النفسية والقوة المعنوية، التي مكَّنتْهم من السيطرة شِبهِ الكاملة داخل يثرِب، فامتلئوا جرأة، وأخذوا بتأديب المُخالفين في يثرب، وإلقاء الرُّعب في قلوبهم، ثم قتل أي شخص يتجرَّأ بمُعارضة الدولة الطالعة، وذلك فيما يرى «الدكتور الشريف».[١٤]

---

[١٣] ابن كثير: سبق ذكره، ج٣، ص٣١١، ٣١٢.

[١٤] د. أحمد الشريف: سبق ذكره، ص٤٣٦.

أما المصطفى ﷺ، الذي اصطفاه ربه، فقد جاءت بشأنه الآيات الكريمة — بعد ذهاب الملأ — تقول:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ (النساء: ٦٤).

﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ (النساء: ٨٠).

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ (النور: ٥١).

أما الأكثر بلاغةً وتبليغًا، وفيصلًا قاطعًا، فهو ما سجَّلتْه الآيات الكريمة بقولها:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ (آل عمران: ٢٦).

ولعلَّ العنصر اليهودي في المدينة، قد أدرك بما عهد به من حصافة، مغزى «الآخرين» في الآية الكريمة:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (الأنفال: ٦٠).

وهو البيان الذي ستنبني به الأحداث اللاحقة، والمُتلاحِقة على صفحات تُراثِنا الإسلامي.

ومن بين أهل يثرب، أمسى أهل بدر ومُقاتليها، هم المُقدَّمين على غيرهم من مسلمين، وهو ما يُشير إلى وقع الوقعة وقيمتها ونتائجها، ويظهر في عددٍ من الروايات حول ما حازة هؤلاء في الدولة الجديدة، «وكان النبي ﷺ يُكرِّم أهل بدر ويُقدمهم على غيرهم، ومن ثم جاء جماعة من أهل بدر للنبي وهو جالس في صُفَّةٍ ضيقة، ومعه جماعة من أصحابه، فوقفوا بعد أن سلَّموا ليفسح لهم القوم فلم يفعلوا، فشقَّ قيامهم على النبي ﷺ، فقال لمن لم يكن من أهل بدر من الجالسين: قُم يا فلان، قُم يا فلان. بعدد الواقِفين؛ فعرف رسول الله الكراهة في وجه من أقامه، فقال: رحم الله رجلًا يُفسح لأخيه. فنزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا﴾ (المجادلة: ١١)، فجعلوا يقومون بعد ذلك. وخصَّ أهل بدر بأن يُزادوا في الجنازة على أربع تكبيراتٍ تمييزًا لفضلهم.»[١٥]

---

[١٥] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٧٠.

وعليه، فقد كان لوقع الوقعة البدرية، وما أحدثتْهُ من تغيُّرٍ في موازين القوى، واشتداد عُود الدولة الإسلامية الطالِعة وصلابتِه، دورٌ أساسيٌّ في ظهور ولاءاتٍ جديدة، اعتلى فيها المُحاربون الأُوَل والسابقون، سنام الحظوة في الدولة الإسلامية، حتى تمَّ منحُهم الجنَّة منحًا مُطلقًا دون اعتبارات أخرى غير مُشاركتهم في الوقعة البدرية. وهو ما نجد نموذجًا له في حدثٍ خطير، بعد زمنٍ من بدر، قبل فتح مكة بأيام، عندما أرسل «حاطب بن أبي بلتعة» رسالة تحذير إلى أهل مكَّة بينما كان الرسول يُجهِّز للفتح سرًّا، مع امرأةٍ ذهبت تحمِلها إليهم، فأرسل النبي ﷺ في إثرها جماعة على رأسها «علي بن أبي طالب» الذي يروي قائلًا:

> فأدركناها تسير على بَعيرٍ لها، فقُلنا الكتاب؟ فقالت: ما معي كتاب، فأنَخْنا بها والتمَسْنا في رحلها فلم نرَ كتابًا، فقُلنا: ما كذَبَ رسول الله، لنُخرِجنَّ الكتاب أو لنُجرِّدنَّك. فلمَّا رأت أني أهويتُ إلى حجزتِها وهي مُحتجِزة بكساء، أخرجتْهُ فانطلقْنا به إلى رسول الله ﷺ، فقال عمر: يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين، فدَعْني أضرب عُنقه. فقال رسول الله: أليس من أهل بدر؟ وما يُدريك لعلَّ الله قد اطَّلَع على أهل بدر فقال اعملوا ما شِئتم فقد وجبتْ لكم الجنة وغفرتُ لكم. فدمَعَت عينا عمر رضي الله عنه وقال: الله ورسوله أعلم.[١٦]

هذا مع نتائج أخطر على مستوى شكل الدولة الاجتماعي المُقبل، كناتج لتعزيز سُلطة النبيِّ الحاكمة، وهو الأمر الذي أدَّى إلى تراجُعات عن الأُمَميَّة المُطلقة، والأخوة المُطلقة «المُؤاخاة» التي كادت تكون مَشاعًا، وإلغاء نظام المؤاخاة، بعد ما حاز المُهاجرون من نفلٍ طيب، وأموال من فكِّ الأسرى، لتطفُر الدعوات الأولى للامتلاك والتبرجُز، والتي بدأت ترغيبًا في امتلاك كنوز كسرى وقيصر. كذلك سنرى فيما بعد، أن المُشاركة في بدر كانت أساسًا في الحصول على الهبات، ومقياسًا للأعطيات، بعد أن اعتلى المُحاربون السابقون مكانهم المُتميِّز في الدولة، وبينما كان الباقون منهم على قيد الحياة يتحوَّلون نحوَ الثراء

[١٦] البخاري: ٧٤ كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدرًا، انظر أيضًا مسلم في ٤٤ كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بدر.

والامتلاك، كان يتمُّ استحضار رُوح الآيات المكية الأولى، التي كرَّست الملكية الفردية، وقدَّمت عقلنةً واضحة للتفاوت الطبقي، من قبيل:

﴿وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ (النحل: ٧١).

﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٧٥).

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ (الأنعام: ١٦٥).

لتبدأ مرحلة جديدة على الخط الاستراتيجي، مُتجاوزة المرحلة التكتيكية المُتحالفة مع المُستضعَفين، تستكمل خطَّها الأصلي، لكنها وهي بسبيل ذلك تُشكِّل تراجعًا محسوبًا عن الأُمميَّة المُطلقة، فتأخُذ السمتَ الوسطي بين الأُمميَّة وبين الدعوة إلى الحفاظ على العلاقات العشائرية، والتوصية بذوي الأرحام، في طورٍ مُتوازن عبَّرت عنه الآيات الكريمة بقولها:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣).

وهو التوجُّه الذي يُفسِّر رواية أخرى عن «حاطب بن أبي بلتعة» — يجب قراءتها مقارنة بموقفٍ سابق أعتقَ فيه «بلال» بعد شراء «أبي بكر» له لرفع الأذى عنه — والرواية تقول: إن «حاطبًا» آذى عبدًا مُسلمًا له، فجاء العبد المُسلم يحمِل أذاه إلى النبي عليه الصلاة والسلام، مُوقنًا بحقه في المساواة المُطلَقة، وبحقِّه في ظلِّ المبدأ الأُممي الذي دفعه للرسول، غير شاكٍّ فيما يلزَم عن المبدأ من مُقرَّرات حقوقية تستوجب التطبيق، لينهي للرسول النتيجة التي توصَّل إليها، غير مُدرِك ما أدَّت إليه بدر من نتائج وتحوُّلات، فيقول له:

ليدخلنَّ «حاطب» النار.

لكن ليرد عليه النبي عليه الصلاة والسلام: كذبتَ لا يدخلها؛ فإنه شهِدَ بدرًا.[١٧]

ثم لنلحظ أنَّ «حاطبًا» نفسه، هو من استمرَّ في مُعاملة عبيده بالقسوة، وشدَّد عليهم النكير، وضيَّق عليهم إلى حدِّ المَسغبة، ممَّا دفعهم — عام الرَّمادة زمن خلافة عمر بن الخطاب — إلى السطو على بعيرٍ له والتهامه، وهو ما دفع عمر، صاحب الانتماء القوي

[١٧] مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل من شهد بدرًا.

إلى المَنزع الأُممي، إلى تعنيف «حاطبًا» تعنيفًا شديدًا، مع إيقاف تطبيق حدِّ السرقة على عبيده.

ومن ثم فإن قراءة نتائج غزوة بدر، تُلاحظ بداية الأسلوب الوسطي المُتوازن للدولة بين النقائض، فتدعو لتَوحُّدٍ أُمَمي تحت راية واحدة، وسيادة دولة مُوحَّدة، وتحت إمرة سُلطة نبويَّة واحدة، لكنها تضمُّ في شكلها الاقتصادي لونًا طبقيًّا لا نزاع فيه، وتحوي في شكلها الاجتماعي قبائل مُتوحِّدة، لكنه تَوحُّدٍ غير مُنفرِط إلى فردية مُطلقة، إنما ترابُط لأضمومات قبلية في هيئة حزَمٍ مُوثَّقة بوثاقٍ واحد في إطار الدولة، وهو ما تلحظه القراءة المُدقِّقة لنزول المسلمين إلى بدر تحت راية واحدة للرسول، وشعار واحد هو «يا منصور أمِت.» لكنها انقسمت إلى راياتٍ ثلاثٍ تسير تحت ظلِّ راية الرسول، وتنادت بثلاثة شعارات، تحت الشعار المُوحَّد، فكان للخزرج رايتُهم، وللأوس رايتُهم، وللمُهاجرين رايتُهم، وكان لكلٍّ من الحُزَم الثلاث، نداءات شِعاريه ثلاثة.

هذا بينما تمَّ الإبقاء على الفردية والولاء الفردي والمسئولية الفردية، ولكن في عالم الفكرة، عالم السماوات الإلهي، العالم الآخر، في علاقة المُسلم بربه، فتمَّ تأجيل الفردية المُطلَقة بمسئولية الفرد الكاملة والذاتية إلى فيما بعد؛ لأنَّ تلك المسئولية المُطلَقة إنما تعني أيضًا حُريَّةً مُطلَقة، وهو ما يتصادَم مع الصرامة المُطلَقة المطلوبة للسُّلطة النبوية لإقامة الدولة دون مُعوِّقات، وهو ما يُفسِّر لنا تجاور الآيات التي تؤكد مسئولية الفرد عن أفعاله أمام الله، والآيات التي تؤكد من جانبٍ آخَر الجبرية والحدَّ من تلك الحرية المُطلَقة، وتقييد تلك الحُريَّات بالمشيئة الإلهية والإرادة القدَرية، ومن ثم فقد تأجَّل تفجير الأطُر القبلية تفجيرًا كاملًا إلى مرحلةٍ مُجتمعية أعلى، لكن مُجرَّد وجود الفكرة عن الفردية المُطلَقة والمساواة المُطلَقة والمسئولية الفردية المُطلَقة أمام الإله في عالمه السماوي القادم فيما بعد، في الآخرة بعد البعث، إنما يُشير بالتأكيد إلى تواتُر الفكرة في المجتمع المدني والمكي حينذاك، وربما في عالم جزيرة العرب، بعد تفكيك الطبقية للشكل الجماعي والمسئولية الجماعية القبلية، وأن الواقع قد أفرز الفكرة، وأنها كانت مطروحة بالفعل في زمانها.

وعليه؛ فقد ظهرت الفردية ومسئوليتها بالفعل، ولكن كفكرة، في مجال القوة، وكمُمكِن قادم في عالمَ الفعل، لكن في تطوُّر قادم، وهو ما يظهر المرحلة الآنية كجزء من الحركة الانتقالية، وكدرجةٍ أعلى تمَّ ارتقاؤها داخل المرحلة الانتقالية ذاتها، تتلاءم ومُعطيات مُجمل ظروف الواقع آنذاك، وهو الأمر الذي سيُتيح للنبي التحرُّك داخل ذلك التوازُن بين النقائض دون مشاكل. فجاءت التنظيرة لا تصادم الواقع ولا تفرِض عليه ما

لم يتهيَّأ له تمامًا بعد؛ مما سيُمكِّن مؤسَّسة الدولة من استخدام الأُمميَّة دومًا، والعشائرية أحيانًا، في موضعها المناسب من الظروف المُتغيِّرة، لتحقيق أهدافٍ أكثر نفعًا، حين الحاجة إلى أي منهما وحسب الطارئ وظروفه، وما يستدعيه من حاجة إلى أيٍّ من الطرَفَين النقيضَين.

وتأسيسًا على كلِّ ذلك، فإنَّ غزوة بدر، قد أفضت إلى نتائج هائلة على المستوى النظري والعَمَلي، وحدَّدت مواقف كثيرة، كان الإفصاح عنها مُؤجَّلًا حتى يأتي الله بأمره. وكان أهمَّ ما حقَّقتْه هو وضعُها بداية النهاية لنظام قريش السياسي، في حكومة الملأ شِبه الجمهورية البدائية، بالقضاء على سادَتِها المُترَفين من الملأ والسادة، المُنافس الحقيقي لفكرة الدولة الواحدة، وهو ما سيتمُّ تثبيتُه بعد زمن، بالاعتماد على ذلك التوازُن بين النقائض، في مملكةٍ وراثية كُبرى، ستُمسك بأعنَّتها قبيلة قريش، قبيلة النبي، والأرستقراطيون فيها تحديدًا من البيت الأموي، وهي العودة التي ما كانت لتتمَّ لولا العودة إلى الرَّحِم وصلات العشيرة، التي صبَّت الأمر بيد الطبقة التي سيتطوَّر شأنها ويتمُّ دعمُها بالتدريج خلال حياة الرسول نفسه، وهو ما أدى إلى وضع الشروط السياسية للسُّلطة المُتوازنة للدولة التي انتهت لمركزيةٍ مُتوارثة صارمة.

وبسبيل حدوث ذلك، ستبدأ الدولة تُفصِح تدريجيًّا عن وجهها الطبقي دون مُواربة، ليهدأ تنديد الآيات بالثروة وأصحابها، مع خفوتٍ مُتساوقٍ في حديثها عن المُستضعفين في الأرض، ولكن ليظلَّ التوازُن بين النقيضَين وعدم حسمِهِ وسيلةً بيد المُستضعَفين، عندما يرتدي الصراع الطبقي زِيَّه العشائري، في صراع علي بن أبي طالبٍ ومُعاوية بن أبي سفيان، وفي عددٍ آخر من ثورات المُستضعَفين ضدَّ الدولة، والذي ارتدى عادة زِيَّه الفاطمي والهاشمي والعباسي، العشائري أيضًا.

الباب الثاني

أحد

ثأر قريش

السياسة بعد بدر الكُبرى

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

(آل عمران: ٨٥)

عن ابن إسحاق راوي السيرة النبوية أنه قال:

ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة، مرجعَه من بدر ... لم يقُم بالمدينة إلَّا سبعَ ليال، حتى غزا بنفسه يُريد بني سليم.

وقال الواقدي:

... فلما أتاه وجد الحيَّ خلوفًا، فاستاق النَّعَم، ولم يلق كيدًا، فأقام عليه ثلاثَ ليال، ثمَّ رجَع إلى المدينة.[١]

وعليه، فإن السياسة العسكرية الواضحة، تُشير إلى أنه بعد قطع الرءوس من شيوخ قريش وسَراتها، اتَّجَه الجيش الإسلامي نحوَ القبائل الكُبرى في باطن الجزيرة لإخضاعها لدولته، وإرهابها لتئوب إلى حِلف يثرِب، إمعانًا في تقطيع أوصال الإيلاف القُرَشي لصالح الدولة الجديدة. أما حديث «الواقدي» هنا، فيُشير إلى الأثر العظيم لوقعة بدر في نفوس أعراب بني سليم، تلك القبيلة التي لا يُستهان بها، إلى الحدِّ الذي هربوا فيه

---

[١] البيهقي: دلائل النبوة، سبق ذكره، السفر الثالث، ص١٦٣.

من مَضاربهم لُمجرَّد سماعهم بمَقدِم المسلمين، وتركوا دِيارهم وأنعامهم، ليُقيم المُسلمون على مياههم وحِياضهم ومضاربهم أيامًا ثلاثة، يعودون بعدها إلى يثرِب بغنيمتِهم آمِنين.

وتُشير الأخبار إلى مَسيرٍ آخر للنبي ﷺ إلى سليم، بعد أن رنا إلى عِلمه اجتماع سليم وغطفان بحلفٍ يُريد الانتقام، ومرة أخرى تهرُب سليم هربًا غير كريمٍ وتترُك حيَّها:

> فلمَّا سار إليه لم يجِد به أحدًا ... فوجدَ خمسمائة بعيرٍ مع الرُّعاة، فحازوها وانحدَروا بها نحو المدينة ... فأخرج خُمسه، وقسَّم الأربعة أخماس على أصحابه.[٢]

وتخميس الغنائم هنا يعود إلى أمر الوحي:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ (الأنفال: ٤١).

وهي الحصَّة التي سبق واشترعها لأول مرة، ابن عمَّةِ الرسول «عبد الله بن جحش» في سَريَّتِه إلى نخلة، والتي خرَق فيها الأشهر الحُرُم، واستولى على مَغانم القافلة، وكانت أول غُنم للمسلمين، ثم قال لرفاقه:

> إنَّ لرسول الله مِمَّا غنمناه الخُمس، ثم فرَّق الباقي بينه وبين أصحابه. وهو ما جاء الوحي بعد ذلك مُصدِّقًا عليه في الآية السالفة.[٣]

هذا بينما كان الحال في مكة غير الحال في يثرِب، فكانت مكَّة مَوتورة بقتلاها، حائرة في أمرها وأمر مَهابتها وتجارتها وهو ما يَعني كلَّ مصيرها، ولَّما وصل «أبو سفيان» بقافلته، التي كانت سبب بدر الكُبرى، ورأى قريشًا تعود فلولًا مُنهزمة وهو لا يستطيع شيئًا، وهو صاحب اللواء والعسكر، نذَر بيمينٍ مُغلَّظ إزاء ما رأى من هوان، ألَّا يمسَّ رأسه من جنابةٍ حتى يغزو يثرِب. ومعلوم في تُراثِنا، أنَّ الغُسل من الجنابة كان مِيراثًا في تقليد العرَب من قديم، مِثله مثل الصَّلاة على المَوتى، ومثل الحجِّ وشعائره،[٤] وكذلك القسَم باليمين، كان واجِبَ الوفاء.

---

[٢] الحلبي: السيرة، سبق ذكره، مج٢، ص٤٨٠.

[٣] ابن حبيب: المُحبَّر، ص١١٦.

[٤] نفسه: ص٤٧٩.

ولما طال الأمر بالرجل، وهو من السادة المُرفَّهين، وكان غزو يثرِب بحاجةٍ إلى زمنٍ وإعداد، لم يحتمِل عدَم الاغتِسال، ولم يكن مِمَّن يحنثون باليمين، وهو حنثٌ عند العرَب عظيم. فخرج على رأس مائتي راكبٍ من قريش إلى يثرِب مُتخفِّيًا، يُريد أن يبرَّ فقط بقسمه حتى يغتسل، فحرقوا بعض النخل المُتطرِّف، وقتلوا رجُلين من فلاحي الأنصار كانوا في حرثِهما، ثمَّ عادوا هارِبين إلى مكة، فخرج النبيُّ عليه الصلاة والسلام مع رجاله في إثرهم، مما اضطرَّ رجال أبي سفيان إلى إلقاء ما معهم من قُرَب السويق للتخفُّف والسرعة، والسويق هو حِنطة تُحمَّص وتُطحَن وتُمزَج بالسمن واللبن والعسل، وتُتَّخذ زادًا في السفر، فغنمها المسلمون، لذلك سُمِّيت تلك الغزوة «غزوة السويق».[٥]

ولا يمضي شهر حتى يخرج النبي برجاله لتأديب غطفان على حِلفِها مع سليم، في الغزوة المعروفة بغزوة «ذي أمر»، وهنا تحكي كتُب السِّيَر أن غطفان وجدت السلامة في تصرُّف بني سليم:

> وهربت منه الأعراب فوق ذُرى الجبال، ونزل رسول الله ﷺ ذا أمر، وعسكر به، فأصابهم مَطَر كثير، فذهب رسول الله لحاجتِه، فأصابه ذلك المطَرُ فبلَّل ثَوبَه، فجعل رسول الله وادي ذي أمر بينَهُ وبين أصحابه، ثم نزع ثيابه فنشرَها لتجِف، وألقاها على شجرةٍ ثم اضطجع تحتَها، والأعراب ينظُرون إلى كلِّ ما يفعل رسول الله ﷺ.

ثم عاد عليه الصلاة والسلام إلى يثرِب، بعد أن أقام هناك شهر صفر كلَّه، إرهابًا لهم.[٦]

ولم تمضِ سوى أيام حتى خرج إلى بني سليم، الطرف الثاني في حِلف «غطفان–سليم»، في غزوة ثالثة، حتى بلغ «بحران»، وليُقيم هناك شهر ربيع الآخر وشهر جمادى الأولى، يستعرض قوة المسلمين وينشُر هيبتَهم، دون أن يتجرَّأ عليه أحد، ثم عاد إلى يثرِب.[٧]

---

[٥] ابن سيد الناس: عيون الأثر، سبق ذكره، ج١، ص٣٠٤، ٣٥٥.

[٦] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص١٦٧، ١٦٨.

[٧] نفسه: ص١٧٢.

(١) تناقُضات يثرِب

وهكذا بات غير خافٍ عن الأعراب، أن أحوال المسلمين قد تبدَّلت، وصاروا يَخرُجون ذرافاتٍ في سَرايا لا تنقطع لقطْع طريق الإيلاف، وطرق التجارة الداخلية، وللإغارة على القبائل في مواطنها لإرهابها لقطْع مُوالاتها لمكَّة، وإخضاعها للدولة الإسلامية. لكن رغم كلِّ هذا، فإن يثرِب من الداخل لم تكُن خالصةً تمامًا لصاحب الدعوة، وكان كلُّ ما حدَث من قبل، وبخاصَّة الصحيفة، مجرَّد تسكينٍ مؤقت للأوضاع حتى يأتي الله بأمره. وبعد بدر بدأ الظرْف يتغيَّر، وفُقدت المصلحة المُشتركة بين اليهود والمُسلمين، وأخذت السياسة طريقًا جديدًا. فالسلاح قد فاض بعد بدرٍ ولم تعُد الحاجة مُلحَّة لسلاح اليهود، والمال قد جاء من فداء الأسرى المكيِّين، والأُمميَّة إلى تضخُّمٍ يضيق بالإطار القديم ويتناقَض معه. وتحويل يثرِب إلى دولة تُناوئ دولة مكة، كان لا بدَّ أن يَسبقه إزالة التناقُضات الداخلية، بجمع شمل المدينة جميعًا، ونقلها عن كونفودرالية تَحالُفية، إلى مؤسَّسة سياسية مركزية واحدة جامعة، تتجاوَز القبائل المُتحالِفة إلى الدولة الموحَّدة.

ولما كان التناقُض في يثرِب يتجاوز القبلية إلى العنصرية الدِّينية، فقد كان لا بدَّ من حسْمٍ في الموقف السياسي نحو توحيدٍ لكل العناصر، أو تخليص يثرب من العناصر المُناقِضة للتطوُّر الجديد. ومن ثمَّ كان لا بدَّ من موقفٍ باتر لكل لونٍ من المُعارضة الداخلية كخطوةٍ إجرائية أساسية، خاصَّة إذا جاءت تلك المُعارَضة من الجانب الذي يُمثِّل اختلافًا أيديولوجيًّا غير مَرجُو الانضواء للدولة. وهنا نقرأ ما حدَثَ بعد إصابة الملأ المكي في بدر، والفزَع الذي أصاب يهود النضير مصحوبًا بالحُزن والأسى، مُمثَّلًا في قول «كعب بن الأشرف»:

> أترَون مُحمدًا قتل هؤلاء؟ فهؤلاء أشرافُ العرب ومُلوك الناس! والله لئن كان محمد قد أصاب هؤلاء القوم، لبَطنُ الأرض خير من ظاهرها.

ثم أخذ يُرسِل نحيبَهُ الباكي شِعرًا يَرثي صرعى القليب ويقول:

طحَنَتْ رحى بدرٍ لمَهلِك أهله ... ولمِثل بدرٍ تستهلُّ وتدمعُ
قتلتْ سَراة الناس حول حياضِهم ... لا تبعدوا؛ إنَّ الملوك تُصرَّعُ
كم ذا أُصيب به من ابيض ماجدٍ ... ذي بهجةٍ يأوي إليه الضُّيَّعُ
صدقوا؛ فليتَ الأرض ساعة قُتِّلوا ... ظلَّتْ تسوخ بأهلها، وتصدَّعُ

وهنا قام شاعر الرسول «حسان بن ثابت» يكيل لكعب بن الأشرف الردَّ قائلًا:

فابكي، فقد أبكيتَ عبدًا راضعًا　　شبهَ الكُليبِ إلى الكُليبةِ يتبَعُ
ولو شفى الرحمن منَّا سيِّدًا　　وأهان قومًا قاتَلوه وصُرِّعوا

فرد كعب مرة أخرى يُنادي المسلمين أن يردُّوا حسانًا عن الشَّتْم والإيذاء بقارِص الكلم، وأنه ما بكى بشِعره القوم إلَّا لودٍّ كان بينهم في قوله:

ألا فازجروا منكم سفيهًا لتسلَمُوا　　عن القول بأني غير مُقاربِ
أتَشْتُمني إن كنتُ أبكي بعبرةٍ　　لقوم أتاني ودُّهم غير كاذبِ
فإني لباكٍ ما بقيتُ وذاكرٌ　　مآثِرَ قومٍ مجدُهم بالجباجبِ.[٨]

وهنا يروي ابن كثير أنَّ النبي ﷺ قد هتف قائلًا:

من لي بابن الأشرف؟

فنهض محمد بن مُسلمة يقول:

أنا لك يا رسول الله، أنا أقتله.[٩]

ويَحكي البيهقي مُفصِّلًا «إن رسول الله ﷺ قال: اللهم اكفِني ابن الأشرف. فقال له محمد بن مُسلمة: أنا يا رسول الله أقتُله، فقام محمد بن مُسلمة مُنقلبًا إلى أهله، فلقي سلْكان بن سلامة، فقال له محمد بن مُسلمة: إن رسول الله قد أمرَني بقتْل ابن الأشرَف، وأنت نديمه في الجاهلية، ولم يأمَن غيرَك، فأخرِجه إليَّ لأقتله. فخرج سلْكان ومحمد بن مُسلمة وعبَّاد بن بِشر وسلمة بن ثابت وأبو عيسى بن جبر (ومشى معهم رسول الله إلى بقيع الغرقد ثُمَّ وجَّههم وقال انطلقوا على اسم الله، اللهم أعنهم)، حتى أتوه في ليلةٍ

[٨] السهيلي: تفسير السيرة النبوية لابن هشام، سبق ذكره، مج٣، ص١٣٩، ١٤٠ (الأخطاء العروضية بالأبيات هكذا بالمصادر).

[٩] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج٤، ص٨.

مُقمِرة، فتوارَوا في ظلال جذوع النخيل. وخرج سلكان فصرخ: يا كعب. فقال له كعب: من هذا؟ فقال له سلكان: هذا أبو ليلى يا أبا نائلة (وكان كعب يُكنى أبا نائلة) فقالت امرأتُه: لا تنزِل يا أبا نائلة، إنه قاتِلُك. فقال: ما كان أخي ليأتِيَني إلَّا بخير، ولو يُدعى الفتى لطعنة لأجاب. وأدخل سلكان يدَه في رأس كعب وشمَّها فقال: ما أطيبَ عبيركم هذا! ثم صنع ذلك مرة أو مرتين حتى أمِنَه، ثُمَّ أخذ سلكان برأسه أخذةً نَصَلَه منها، فجأر عدو الله جأرة رفيعة، وصاحت امرأته وقالت: يا صاحِباه! فعانَقه سلكان وقال: اقتُلوني واقتُلوا عدوَّ الله. فلم يزالوا يتخلَّصون بأسيافهم حتى طعنَهُ أحدُهم في بطنه طعنة بالسيف، خرج منها مصرانه، وخلصوا إليه فضربوه بأسيافهم. فقتل الله عزَّ وجلَّ ابن الأشرف.»[١٠]

وزعم الواقِدي أنهم جاءوا برأس كعْبٍ بن الأشرف إلى رسول الله ﷺ، وفي ذلك يقول كعب بن مالك:

فغُودر منهمُ كعبٌ صريعًا ... فذلَّت بعد مصرعه النَّضير
على الكفَّين ثُمَّ وقد علَتْهُ ... بأيدينا مُشهَّرة ذكور
بأمر محمدٍ إذ دسَّ ليلًا ... إلى كعبٍ أخا كعبٍ يَسيرُ
فماكَرَهُ فأنزله بمكرٍ ... ومحمود أخو ثقةٍ جَسُورُ[١١]

(ويقول البيهقي إنَّ كعبًا في كلام له كان قد شبَّب بنساء المُسلمين!)[١٢] ولكن شِعر «ابن مالك» هنا يصِل إلى غاية المراد في تأكيده (فذلَّت بعد مصرعه النَّضير)، أحد أهم قبائل يهود يثرب، بمَوت سيِّدها. ومن الجدير بالذكر أنه في زمن خلافة مُعاوية بن أبي سفيان، ذُكِر قتْل «كعب بن الأشرف» عنده، فقال «ابن يامين» وكان يهوديًّا أسلم في غزو النبي للنضير: لقد كان قتلُه غدْرًا. وسكت مُعاوية ولم يُعقِّب كما لو كان راضيًا عمَّا يُقال، أو سامعًا للقصَّة كما تُروى بموضوعية لا مجال فيها للمُجاملة، وكان «محمد بن مُسلمة» قاتل «كعب» حاضرًا رواية «ابن يامين» لمُعاوية، فنهضَ ثائرًا يقول: يا مُعاوية،

---

[١٠] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص١٩١، ١٩٢، انظر أيضًا السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص٢٠٠.
[١١] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٩.
[١٢] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص١٩٠.

أيُغدَّر عندك رسول الله ثُمَّ لا تُنكِر، والله لا يُظلُّني وإياك سقفُ بيتٍ أبدًا، ولا يَخلو لي دمُ هذا إلا قتلتُه.[١٣]

وبعد مَقتل «كعب»، وعودة الرجال، قام النبي يُنادي ورجع الصَّدى منه يَسري مُجلجِلًا:

من ظفِرتُم به من رجال يهودٍ فاقتُلوه.

ومن ثم يروي ابن هشام:

فوثب مُحيصة بن مسعود من الخزرج، على ابن سنينة، رجل من تجَّار يهود، كان يُلابِسُهم ويُبايعهم، فقتَلَه. كان حويصة بن مسعود «أخو مُحيصة» إذ ذاك لم يُسلم، وكان أسنَّ من مُحيصة، فلمَّا قتله جعل حُويصة يضرِبُه ويقول: أي عدو الله قتلتَه، أما والله لرُبَّ شَحْم في بطنك من ماله. قال مُحيصة: والله لقد أمرَني بقتله، من لو أمرَني بقتلِك، لضربتُ عُنقك. قال أوالله لو أمرك محمد بقتلي لقتلْتَني؟ قال نعم. فأسلم حُويصة.[١٤]

وعليه؛ آذَنَ فجر الأيام البدرية، بمغرِب مرحلةٍ آن غروبها، وأخذت آياتُ القرآن تتتالى تحمِل رُوح السياسة الجديدة، تنسَخُ ما قد سلَفَ من آيات المرحلة السابقة، بآياتٍ تُنبئ بما هو آتٍ، تَوطئةً لخلاص يثرِب الكامل لسادَتِها الجُدُد.

نعم، قالت الآيات في المرحلة السابقة يقينًا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (االبقرة: ٦٢).

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٤).

﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللهِ﴾ (المائدة: ٤٣).

لكن السياسة الجديدة، جاءت بقراراتٍ جديدة وحاسِمة تقول:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩).

---

[١٣] نفسه: ص١٩٣.

[١٤] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٦٤.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ (آل عمران: ٨٣).

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: ٨٥).

وهي السياسة التي ابتغَت انضواء اليهود الكامل، السياسي، والعقَدي، بحيث لا يكونون أحلافًا على ذاتِ القدْر من النِّدِّيَّة السياسية والدِّينية. أو العمل على إجلائهم عن يثرِب، أو استئصال شأفتِهم. وهو الأمر الذي سيتمُّ تحقيقه بإصرارٍ ودون هوادَة، والذي كان سببُه الوضع الخاصُّ لليهود كأصحاب كتابٍ سماوي، ودستور عقَدي، وهو ما جعلهم المُنكِرَ السماوي الحيَّ لنبوَّةِ النبيِّ العربي، وهو ما كان يُشكِّل خطرًا دائمًا وحقيقيًّا على الدولة وأيديولوجيَّتِها.

وهنا تروي لنا كُتُب السِّيَر قصَّة غزوة «بني قينقاع»، تلك القبيلة اليهودية التي يصِف المُؤرِّخُون المُسلمون رجالها بأنهم «كانوا أشجع يهود، وكانوا صاغة، وكانوا حُلفاء عبادة بن الصامت، وعبد الله ابن أبي بن سلول.»[١٥]

(٢) غزوة قينقاع

عن ابن عباس قال:

> لما أصاب رسول الله ﷺ قريشًا يومَ بدر، فقدِم المدينة، جمع يهود في سوق قينقاع فقال: يا معشر اليهود، أسلِموا قبل أن يُصيبَكم بمِثل ما أصاب قُريشًا.[١٦]

فكان ردُّ قينقاع المُتحدِّي:

> يا محمد إنك تَرانا كقومِك؟! لا يَغُرنَّك أنك لقيتَ قومًا لا عِلم لهم بالحرْب، فأصبتَ منهم فرصة. إنا والله لئن حاربناك لتعلمَنَّ أنَّا نحن الناس.[١٧]

---

[١٥] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٧٤.

[١٦] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص١٧٣.

[١٧] الطبري: التاريخ، سبق ذكره، ج٢، ص٤٧٩.

وهنا يُعلن «الواقدي» ما كان مَقدور الحُدوث في باطن الأيام بقوله: «فحاصَرَهم رسول الله خمس عشرة ليلة، لا يطلع فيهم أحد، ثم نزلوا على حُكم رسول الله ﷺ، فكتفوا وهو يُريد قتلهم.»[18]

ويتقدَّم رواة السِّيَر المسلمون بتقديم التبرير الذي رأوه مُناسبًا لنقض الصحيفة، والسير إلى قينقاع وأسْرِهم. بحكايةٍ عن امرأة عربية، ذهبَتْ تبتضِع في سوق قينقاع، فتلاعَبَ بها شبابُ اليهود، بأن ربَطوا ذيلَ ثوبِها بظهرها، فلمَّا قامت انكشفَتْ سوءتُها فضحِكوا منها، فوثَبَ رجل من المسلمين على الصائغ اليهودي فقتَلَه، فشدَّ اليهود على المُسلم فقتلوه.[19]

ومثل تلك القصة التبريرية واضحة الضَّعف والوَهَن، فالمرأة العربية التي سبَّبت تلك الوقعة الهامَّة في تاريخ الدولة الإسلامية، لا ذِكر لاسمها، ولا لقبيلتِها، ولا ما إذا كانت مُسلمة أم لا؟ ولا نعرِف اسم الصائغ اليهودي، ولا من هؤلاء الذين تلاعَبوا بها، بل والأخطر لا نعلَم اسم ذلك المُسلم الذي استُشهِد وهو يُدافع عن المرأة، ولا إلى أي قبيلةٍ ينتمي، ولم تزعُم قبيلة أنه قد حدَثَ مثل ذلك لأحدٍ من رجالها. وهو الأمر الذي يُخالف ما ألِفْناه مع المُتَّفَق عليه بكتُب الأخبار والسِّير. والقصَّة بكاملها — في رأينا — مُختلَقَة، صِيغت على مِثال نموذجٍ قديم حدَث زمن حرب الفجَّار الأولى وكان سببًا لها. وقد لاحظ الحلَبيُّ راوي السيرة ذلك التشابُهَ بين الحادِثتَين، فتطوَّع بتذكير القارئ الفطِن بقوله: «وقد تقدَّم وقوع مثل ذلك وأنه كان سببًا لوقوع حرب الفُجَّار الأولى.»[20]

وربَّما وافَقَنا قارئ حصيف في رفْضِنا للقصة أعلاه، إذا ما أحطْناه عِلمًا بالتبرير الحقيقي لِما حدَث، وهو ما جاء مَرويًّا عن «الزُّهري» عن «عُروة»:

> نزل جبريل على رسول الله ﷺ بهذه الآية: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (الأنفال: ٥٨). فقال رسول الله ﷺ: أنا أخاف من بني قينقاع فسار إليهم، ولواؤه بيدِ حمزة.[21]

---

[18] نفسه، ص٤٨٠.

[19] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٤.

[20] الحلبي، سبق ذكره، مج٢، ص٤٧٥.

[21] ابن سيد الناس: سبق ذكره، ج١، ص٣٥٣، انظر أيضًا الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٨٠.

ولما كان يهود قينقاع، حُلفاء للخزرج وسيدهم عبد الله ابن أبي بن سلول، فقد قام عبد الله وهو يرى حُلفاءه يُساقون إلى الذَّبح مُكتفين، بعد أن استسلموا، ليُخاطبَ النبيَّ ويقول: يا محمد أحسِن في مَواليِّي. فلم يردَّ عليه النبي. فقام يُكرِّر: يا محمد أحسِن في مواليِّي. ومرَّة أخرى يُعرِض عنه النبي. فيأخُذ الغضب بعبد الله حتى يُدخِل يدَه في جيب درْع الرسول يُمسكه من لحمِهِ الشريف وهو يقول: يا محمد أحسِن في مواليِّي. حتى غضِبَ النبيُّ غضبًا شديدًا، ورُؤي لوجهه ظلل وهو يقول لعبد الله: ويحك، أرسِلْني، أرسِلْني. بينما ابن سلول لا زال مُمسِكًا به ويقول: لا والله لا أُرسلك حتى تُحسِن في مَواليِّي، أربعمائة حاسِر، وثلاثمائة دارع، قد منعوني من الأحمر والأسود من الناس، تحصُدُهم في غداةٍ واحدة؟ إني والله امرؤ أخشى الدوائر! وهنا قال له النبي: هُم لك.»[٢٢]

وهكذا أُلغي الأمر النبوي بقتْل بني قينقاع، لكن شرَطَ جلاءهم من المدينة خلال أيامٍ ثلاثةٍ لا تزيد. وبالفعل لم تَمضِ الأيام الثلاثة حتى كان بنو قينقاع يَحملون مَتاعهم راحِلين، تارِكين مزارعهم وحصونهم وما لم يقدِروا على حمله، مُتَّجهين إلى أذرعات ببلاد الشام. وبذلك كان أول صِدام بين النبي وبين يهود المدينة، وأول قرارٍ يصدُر يؤكد سيادة الرسول ويَعني قيام حاكمٍ واحدٍ لدولة المدينة، وهو القرار الذي أدَّى دورًا عظيمًا في انكِماش بقيَّة المُعارضين في يثرِب لسُلطان الدولة الجديدة، كما أدَّى من جانبٍ آخَرَ إلى تقليم أظافر «ابن سلول» وإضعاف مركزِه، بهجرة حُلفائه الذين كانوا حمايةً له من الأحمر والأسود من الناس، أي من اليهود والعرَب. ويكفي أن نعلم مدى ذلك الأثَر على «ابن أُبي»، في فارق الساعات ما بين إمساكه بلَحْم جنب النبي الشريف، وإصراره على مَطلبه، وبين مُغادرتِهم يثرِب بقرارٍ آخر، ما إن سمِعَه «ابن أُبي» حتى عاد مُسرعًا إلى النبيِّ ليسألَه بقاء قينقاع في يثرب، فحال بينه وبين الدُّخول إلى النبيِّ جماعة من الصحابة، فلمَّا حاول الدخول دفعوه إلى الحائط فشُجَّ وجهه، بينما قينقاع ينظُرون ينتظِرون آمِلين في نتيجة المُحاولة. فلمَّا ضُرب «ابن أُبي» بالحائط وشُج، ذهبت قينقاع في طريقها وهي تقول: والله لا نمكُثُ في بلدٍ يُفعل فيه ذلك بأبي الحباب، ولا نستطيع أن ننتَصِر له. وغادروا يثرِب، بل والجزيرة جميعًا إلى الشام.[٢٣]

---

[٢٢] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٨٠.

[٢٣] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٧٨.

وقد عقَّبت الآيات على موقف «ابن سلول» بقولها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ (المائدة: ٥١، ٥٢).

أما «الحلبي» كاتِب السيرة، فلم يرضَ — فيما يبدو — بخروج قينقاع سالِمين من يثرِب، والرجوع عن قتلِهم، فقال إنَّ النبي دعا عليهم بالهلاك، فما بلغوا أذرعات الشام، حتى هلَكوا جميعًا بتلك الدَّعوة.[٢٤]

وهكذا ذلَّت النَّضير بمقتل «كعب بن الأشرف»، وغادرت قينقاع، وقُلِّمت أظافر «ابن سلول» وشُجَّ وجهه أمام حُلفائه وأهله. في الوقت الذي استمرَّت فيه السياسة العسكرية على طريق الإيلاف، حتى جاءت سَريَّة ذي قرد، لتكشِف المدى الذي وصلتْ إليه قريش من هوان. ويروي لنا الطبري أنها كانت في جمادى الآخر عام ثلاثة للهجرة، عند مياه في نجِد تُدعى ماء القردة من بطن عالِج. والقصة «أن قريشًا خافت طريقها التي كانت تسلك إلى الشام، فسلَكوا طريق العراق، فخرَج منهم تجَّار فيهم أبو سفيان بن حرب ومعه فضَّة كثيرة، وبعث رسول الله ﷺ زيدًا بن حارثة، فلقِيَهم على ذلك الماء، فأصاب تلك العِير وما فيها، وأعجَزَه الرجال، فقدِم بها على رسول الله، فكان الخُمس عِشرين ألفًا، فأخذه رسول الله ﷺ، وقسَّم الأربعة أخماس على السَّريَّة.»[٢٥]

وهنا قام حسان بن ثابت ينادي العرب، يُخبرهم بشأن قريش وجُبنها، ساخرًا من خَوفها ورُعبها قائلًا:

فلجأت الشام قد حال دُونها	جِلادٌ كأفواهِ المخاض الأوارِكِ
بأيدي رجالٍ هاجَروا نحوَ ربِّهم	وأنصاره حقًّا وأيدي الملائكِ
إذ سلكت الغَور من بطن عالجٍ	فقولا لها ليس الطريق هنا لك.[٢٦]

[٢٤] الموضع نفسه.

[٢٥] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٩٢، ٤٩٣.

[٢٦] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص١٧٠، ١٧١.

وكانت السُّبَّة عظيمة، والخسارة أعظم، ومُجريات الأحداث التي تجري مع سرايا يثرِب تحمل لقريش خرابًا تامًّا مُقبلًا، وما كان الانتظار بعد ذلك مُمكنًا، فقامت قريش تتهيَّأ لحماية تجارتها ومصيرها، وتثأر لكرامتها المهدورة، تُريد ضرب المدينة والقضاء على هؤلاء الذين خرَجوا منها مُتسلِّلين، لتقوى شوكتُهم حتى درجة القضاء على السادة، وطريق التجارة العالمي، وذلك في الغزوة الكبرى المعروفة باسم غزوة أحد.

الهزيمة

فناديتُ بأعلى صوتي: يا معشر المُسلمين أبشِروا. هذا رسول الله، فأشار إليَّ: أنصت.

كعب بن مالك الأنصاري

وبأُحد تبدأ المرحلة الرابعة من مراحل تطوُّر الدولة الإسلامية، التي تنتهي عند صُلح الحُديبية، ويَروي لنا «ابن كثير» كيف بدأت حربُ أحد بين المسلمين والمُشركين في قوله: «لمَّا أُصيب يومَ بدرٍ من كفار قريش أصحابُ القليب، ورجعَ فلُّهم إلى مكة ... مشى ... رجال من قريش مِمَّن أُصيب آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر، فكلَّموا أبا سُفيان ومن كانت له في تلك العِير من قريش تجارة، فقالوا: يا معشر قريش، إن محمدًا قد وتركم، وقتل خياركم، فأعينونا بهذا المال على حربه، لعلَّنا نُدرك منه ثأرًا. ففعلوا. قال ابن إسحق: ففيهم ... أنزل الله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنفال: ٣٦).

... فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ، حين فعل ذلك أبو سفيان وأصحاب العِير بأحابيشها، ومن تابعها من بني كنانة وأهل تهامة، وخرجوا معهم بالظُّعن (النساء) التماسَ الحفيظة، وألَّا يفرُّوا.»[1]

ويستكمِل «برهان الدين الحلبي» في سيرته فيقول: «وبلغ رسول الله عليه الصلاة والسلام ذلك، أرسل به إليه عمُّه العباس، بعد أن راوَدوه على الخروج معهم، فاعتذَرَ بما لَحِقَه من القوم يوم بدْر، ولم يُساعِدهم بشيء. وذلك في كتاب جاء إليه ﷺ، وهو بقباء، أرسله العباس مع رجلٍ استأجرَهُ من بني غفار، وشرَطَ عليه أن يأتي المدينة في ثلاثة أيامٍ بِلَياليها، ففعل. ويقال: إن عمرو بن سالم الخُزاعي مع نفرٍ من خُزاعة، فارَقوا قريشًا من ذي طُوى، وجاءوا النبي ﷺ وأخبرُوه خبرَهم، وانصرفوا.»[2]

وعليه، فقد بلغت أخبار مسير قُريش رسول الله ﷺ برسالةٍ عاجلة من عمِّه العبَّاس، الذي كان عينًا له مع بعض بني هاشم على قريش، إضافةً إلى هوى خُزاعة مع النبي، التي كانت عضوًا بقبائل الإيلاف، وظلَّت على إيلافها مع قريش لتتسقَّط أخبار قريش للنَّبي. وهو ما يُفصح به «عبد الله بن أبي بكر» في قوله: «كانت خُزاعة مُسلِمُهم ومشركهم عَيبة رسول الله، أي مَوضع سِرِّه وعُيونه على قريش.» وبخاصَّة «مَعبد الخُزاعي» الذي لم يكن مُؤمنًا بدعوة الإسلام، فيما تُخبِرنا به صدور كُتُب الأخبار.[3]

ولَمَّا بلَغَت الأنباء رسول الله والمسلمين، فرح المسلمون، ورأى من لم يخرُج منهم إلى بدر فلم يُصِب مَغنمًا، أنَّ له نفلًا في وقعةٍ قريبة، فيَروي «ابن هشام»: «فقال رجال من المسلمين، ممن كان فاته بدر: يا رسول الله؛ اخرُج بنا إلى أعدائنا، لا يرَون أنَّا جَبُنَّا عنهم وضعُفنا.»[4] هذا بينما كان «عبد الله ابن أبي بن سلول»، ذلك الذي تصِفُه كُتُب السيرة بأنه زعيم المُنافقين، يرى غير ذلك. والجهاد عنده هو الجهاد سواء داخل المدينة أم خارجها، ولا يَجِد — وهو الرجل المُوسِر — في المغانم رغبة، قدْر ما كانت نظرتُه تُقدَّم على رؤيةٍ تُعمِل الخبرة القتالية، والحِكمة العسكرية. وكان الخروج من المدينة إلى «أُحد»

---

[1] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج٤، ص١١، ١٢.

[2] الحلبي: السيرة، سبق ذكره، مج٢، ص٤٨٩، ٤٩٠.

[3] الطبري: التاريخ، سبق ذكره، ج٢، ص٥٣٥.

[4] السهيلي: الرَّوض الأنِف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، سبق ذكره، مج٣، ص١٤٩.

حيث عسكَرَ المُشركون على بُعد ما لا يزيد عن ثلاثة أميال من المدينة، يعني لابن سلول هزيمةً مُحقَّقة للمُسلمين. ومن هنا تقدم بالرأي يقول:

> يا رسول الله؛ أَقِمْ بالمدينة ولا تخرُج إليهم؛ فوالله ما خرجْنا منها إلى عدوٍّ قطُّ إلا أصابَ منَّا، ولا دخَلَها علينا إلَّا أصبْنا منه، فدعهم يا رسول الله، فإن أقاموا، أقاموا بِشَرٍّ مَحبَس، وإن دخلوا قاتَلَهم الرجال في وجههم، ورماهم النساء والصِّبيان بالحجارة من فوقِهم، وإن رجَعوا رجَعوا خائبين كما جاءوا.[٥]

وقامت الأنصار بدَورها تقول:

> يا رسول الله؛ ما غَلَبَنا أحدٌ أتانا في دارنا، فكيف وأنت فيها؟[٦]

ومع ذلك، ظلَّ الراغِبون من المُتحفِّزين للنَّفْل، أو لِلقاء الله، على حَميَّتِهم للخروج إلى قريش، وظلُّوا بالنبي يُحفِّزونه حتى قام فلبِسَ لباس الحرب، فوضع البيضةَ على رأسه وتدرَّع بدرعَين، وكان ذلك يوم الجمعة من شوال، من السنة الثالثة للهجرة.

وخرج المسلمون، ولكن على مشارف المدينة، لا أكثر من مِيل منها، قرَّر «ابن أُبي» العودة بأتباعِهِ وهو سيِّد الخزرج، فناداهم بقوله:

> ارجعوا أيُّها الناس، عصاني وأطاع الولدان، وما ندري علامَ نقتُل أنفسنا ها هنا أيُّها الناس؟[٧]

ورجع «ابن سلول» بمن تَبِعه من قومه «من أهل النفاق والرَّيب، وكانوا ثُلث الناس، حوالي ثلاثمائة رجل.»[٨] مِمَّا يُشير إلى أنَّ مجموع المُسلمين الذين خرَجوا إلى أُحدٍ كان تسعمائة مُقاتل، مُقابل ما تُخبِرنا به كُتب الأخبار عن عدد مُقاتلي مكة الذين زادوا عن الثلاثة آلاف. وهو موقف بالمقاييس العسكرية وحدَها، كان يُفسَّر — بعقلية

[٥] نفسه: ص١٤٩.

[٦] الحلبي: سبق ذِكره، مج٢، ص٤٩١.

[٧] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٤٩.

[٨] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٩٤.

عسكرية كعقلية «ابن سلول» — بأنه لون من الانتِحار المؤكَّد، وأتى واضحًا في قوله: «علام نَقتُل أنفسنا ها هنا؟» ومن ثم نَستطلِع وضع الجيشَين في كُتُب الأخبار فتقول: «حتى إذا كان رسول الله ﷺ بالشوط من الجبَّانة، انخزل عبد الله بن أُبي بقريبٍ من ثُلث الجيش، ومضى النبيُّ وأصحابه وهم في سبعمائة، وتعبَّأت قريش وهم ثلاثة آلاف، ومعهم مائتا فرس، جنَّبوها. وجعلوا على مَيمنةِ الخيل خالد بن الوليد، وعلى مَيسرتها عكرمة بن أبي جهل، فكان أصحاب رسول الله فِرقتَين؛ فرقة تقول: نُقاتِلهم. وفرقة تقول: لا نقاتلهم.»[9]

ومن ثم فكان حال الجيش الإسلامي، كحال قريش في بدر، مُنقسِم على نفسه، لكنَّه في أُحد، كان لا يُشكِّل أكثرَ من رُبع جيش قُريش. وهي عوامل موضوعية، كانت كفيلةً لمن يقرؤها أن يتنبَّأ بهزيمةٍ ماحِقة للمُسلمين، وهو ما قرأه «ابن أُبي» الذي صقلتْهُ الحروب بالحِنكة العسكرية، فنصَحَ بعدَم الخروج، ثم رأى إنقاذ أتباعِهِ فعادَ بهم إزاء وقعةٍ هي في رأيِهِ لَون من الانتحار. ولا شكَّ أن عودتُه كانت من جانبٍ آخَر ضغطًا على المُسلمين ليتراجَعُوا إلى المدينة. وكان مِثل ذلك المَوقف كفيلًا بوضع «ابن سلول» في التاريخ الإسلامي كرأسٍ للمُنافِقين، وهو ما عبَّرَت عنه عبارةُ ابن هشام:

> فرجَع بمن اتَّبَعَه من قومه، من أهل النِّفاق والرَّيب.[10]

وهكذا تمَّ وصف ثُلث المقاتلين المسلمين أنصار رسول الله وأخواله، بأنهم مُنافقون، يَرتابون في نصر الله لنبيه. وربما كان ذلك الوصف الذي دُمغ به ثلث المسلمين، راجعًا لكون «ابن سلول» وأتباعه لم يأخذوا في اعتبارهم إلَّا معطيات الواقع الأرضي فقط، دون ما أنزل الله تعالى وتبارَكَ من وعدٍ وبُشرى حيث يقول:

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ (آل عمران: ١٥١).

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ

[9] البيهقي: دلائل النُّبوة، سبَق ذكره، السِّفر الثالث، ص١٦٣.

[10] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٤٩.

رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ *بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ (آل عمران: ١٢١–١٢٥).

ومن ثم؛ فإن موقف «ابن سلول» إنما يعني عدم أخْذه الوعد الإلهي مأخَذَ الجد، واعتماده مُعطَيات الواقع فقط في اتخاذ القرار، ممَّا يُشير إلى عدم إيمانٍ حقيقي. لكن الواجب هنا التنبيه إلى أن «ابن سلول» وهو يدعو إلى عدم الخروج من يثرب، وإشارته إلى أنه ما هاجمها أحد وانتصر، إنما يعني اعتمادًا واثقًا على حصانة يثرب، وما بها من حصون وآطام. كما يعني أن الرجل يُغامر بمدينته وأهله بالكامل في حال انتصار المُهاجمين، وهو احتمال وارد أمام العدد الهائل لجيش قريش، وإن كان ضعيفًا. وهي مُغامرة قبِلَها على بلده وأهله، مع خيار النَّصر المُحتمل في ردِّ المُهاجمين، مُفضِّلًا ذلك على أن تنزل بالمسلمين إذا خرجوا هزيمة مُحقَّقة، قد يفنى فيها الرجال جميعًا. وهو نُصح لو أخذناه بإنصافٍ لأنصفنا الصِّدقَ والحقَّ على الأقل؛ خاصَّة أنَّ ما حدث في وقعة أُحد بعد ذلك، كان هزيمةً حقيقية للمسلمين على مُستوياتٍ عدة.

وكانت تلك الهزيمة النَّكراء لجيش المسلمين، مَدعاةً لمحاولة بعض المُفسِّرين القول: إن وعد الآيات بالإمداد بالثلاثة وبالخمسة آلاف مَلَك، كان يوم النَّصر البدري، وليس يومَ أحد. بينما وقف آخرون مَوقفًا صارمًا، يلتزِم التاريخ وأسباب النزول وسياق الآيات في السُّور مُقارنًا بالحدَث، بحُجج فقهية تؤكد أن الآيات نزلت في أُحد تحفيزًا للمسلمين. أما السرُّ في عدم انتصار المسلمين — رغم هذا المدد العظيم، وهو ما كان يعني عدم نزول الملائكة، لأنهم لو جاءوا لحقَّقوا نصرًا سهلًا دون جُهدٍ يُذكر من المسلمين — فهو أنَّ الإمداد كان مُعلَّقًا بشرط، هو التقوى ومُصابرة عدُوِّهم. لكن المُسلمين لم يَصبروا بل فرُّوا، فسقط الشرط، فتوقَّف الإمداد، ولم يُمَدُّوا بملكٍ واحد. أما ذِكر بدرٍ في الآيات السالفة فقد جاء اعتراضًا في سياق آيات أُحد، تذكيرًا بنعمة الله على المؤمنين ونصره لهم في بدر رغم ضعفهم ومَذلَّتهم، ليُحفِّزهم على خَوض أحد بذات الثقة في نصر الله. مع حُجَّةٍ أخيرة تقول: إن القصة الواردة في سورة آل عمران هي قصَّة أُحد وحدَها مُستوفاة مُطوَّلة، وإن مُقارنتها بسورة الأنفال التي تعلَّقَت ببدر، يقطع باليقين أنَّ الآيات نزلتْ في أُحد وليس في بدر.[١١]

[١١] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٥٨.

(١) وقائع أحد

وتُجمِع كلُّ كُتب السِّيَر والأخبار، أنَّ رسول الله ﷺ، كان يكره الخروج إلى أحد، لكنه خرج لرغبةِ أصحابه. ولمَّا لبس لامَتَه، جاءه الذين استكرهوه على الخروج يُراجِعون موقفهم ويَعتذرون، فكان ردُّ النبي: ما كان لنبيٍّ إذا لبِسَ لامته أن يضَعَها حتى يُحارب. وجعل النبيُّ لأصحابه في ذلك اليوم شعارًا يُشبِهُ شِعار بدر، مع اختلافٍ بسيط، فقد أسقط من شِعار بدر «يا منصور»، ليُصبح بدلًا من «يا منصور أمِت» كلمة واحدة تقول: «أمِتْ، أمِتْ».[١٢]

وعند خروج النبي إلى أُحد قال له الأنصار:

يا رسول الله، ألا نستعين بحُلفائنا من يهود؟

فقال: لا حاجة لنا فيهم.[١٣]

ولمَّا سار بجَيشِه ووصل رأس الثنية، «وجد كتيبةً كبيرة فقال: ما هذا؟ قالوا: هؤلاء حُلفاء عبد الله بن أُبي من يهود. فقال:

إنا لا ننتَصِر بأهل الكُفر على أهل الشرك.»[١٤]

ويبدو لنا أن تلك الكتيبة كانت من قبيلة بني قُريظة، خرجَتْ إعمالًا لبنود الصحيفة، وانتصارًا لحليفتِها الخزرج، لكن الواضح أن رسول الله ﷺ لم يكن على ثقةٍ كافية بهم. ومرة أخرى عرَض الأوس على النبي بعد رجوع «ابن سلول»، الاستعانة بحُلفائهم من يهود بني النضير، حُلفاء «سعد بن معاذ»، ومرَّةً أخرى رفَض النبي.[١٥] ومع ذلك فقد أصرَّ «مُخيريق» اليهودي على الخروج إلى أُحد، وهو على دِينه، وأوصى بماله للنبيِّ إن هو قُتل. وبالفعل قاتل الرجل حتى قُتل، وآل ما يَملِكه إلى رسول الله، وفيه قال النبي الكريم «مخيريق خير يهود.»[١٦]

---

[١٢] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٩٩.

[١٣] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٤٩.

[١٤] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٩٣.

[١٥] نفسه: ص٤٩٥.

[١٦] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٣٨.

ولما كانوا بالقُرب من أحد — حيث بدَت لهم صفوف الثلاثة آلاف مكي تنتشِر بدرُوعها وقضِّها وقضيضها، قد اتَّخذوا مواقِعَهم حسب خُطَّتِهم في بقاع أحد — استرسل الوَحيُ يحمل إلى قريش برقيَّةً تقول:

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال: ٣٨).

والبرقية هنا رغبةٌ في السلم، لكنها رغبةُ المقتدِر؛ لذلك فهي نصيحةٌ أكثر منها رغبة، فإن تنتَهوا وتَعودوا إلى مكة، يَغفِر الله لكم ما قد سلف، وبمعنًى مَوضوعي تُوقِف ما جرَّته الأحداث الماضية على مكة. لكنَّ النصَّ هنا جاء مصحوبًا بذِكر الملأ القُرَشي الذين أُهيل عليهم تُراب القليب البدري، «فقد مضتْ سنَّةُ الأولين.» أي مضى الأشياخ ومضَتْ معهم سُنَّتُهم ونهجهم، ولا معنى للاعتراك على ثأرٍ لقوم ذَهبوا. لكن ذلك التذكير كان كفيلًا بتأجيج لهيب الذِّكرى وحَمِيَّة الرغبة في الثأر، بضربِ تلك القوة اليَثربيَّة التي إن بقِيتْ فستقضي تمامًا على قُريشٍ وتجارتها. وحتى يتمَّ تأمين طريق الإيلاف مرةً أخرى، بعد أن أشرفتْ مكة على الهلاك بحِصارها الاقتصادي.

ووقف «أبو سفيان» (صخر بن حرب) يؤكد أن سُنَّة الأولين باقية، بتصرُّفه تصرُّف «عتبة بن ربيعة» في بدر، فقال ينادي أهل يثرب بعدَم رغبة مكة في قتال يثرِب، ويُعلِنهم أنهم يُريدون فقط غرَضًا مُحدَّدًا، يتَّضِح في قوله:

يا معشر الأوس والخزرج، خلُّوا بيننا وبين بَني عَمِّنا، وننصرِف عنكم.

لكن الرجل «بسُنَّة الأولين أيضًا»، وكرأسٍ من رءوس قريش، لم يعِ حتى الآن ما تمخَّضَتْ عنه ظروف التطوُّر، ولم يُدرِك ما جدَّ في وجدان الأنصار ووعيِهم، وأنهم قد أدركوا مُمكناتهم ومُستقبلهم، وأنهم قد أصبحوا المُنافِس الحقيقيَّ لمكة، ليس فقط على الطريق التجاري، إنما أيضًا على من بالحِجاز جميعًا، فكان ردُّهم أقبحَ الشتائم بأقذعِ اللَّعنات لأبي سُفيان ورهطِه.[١٧]

[١٧] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٤٩٧.

وهنا قامت «هند بنت عتبة» مع نساء مكة وصباياها الغِيد، اللائي تَرفُلنَ في النعمة، فمَشَقوا القد، وحازوا الحُسن واللطافة، يضربنَ الدفوف يُحرِّضنَ رجال مكة ويُغنِّين، مُستخدِمين أفصحَ فحيحٍ أنثوي للإغراء، بنداء الوِصال «وي-ها»:

ويها بني عبد الدار ويها حماة الأديار
ضربًا بكلِّ بتَّار
إن تُقبلوا نُعانِق ونفرِشُ النَّمارق
إن تُدبروا نُفارِق فراق غيرِ وامِق[18]

وعلى الجانب الإسلامي، ركَّز النبي خطَّتَهُ على حماية رجاله السيَّافة، بالرجال النبَّالة، فأنزل الرُّماة في مواقع تُواجِهُ خَيل العدو، وأمَّر عليهم نبَّالًا مشهودًا له، هو «عبد الله بن جُبير». وأمرهم بعدَم ترك مواقعِهم حتى يأتيَهم منه الأمر بذلك، مهما حدَث، فقط كان مَطلبُه منهم الذي أكده لهم «اكفوني الخيل.»[19]

أما قريش فكانت البادئة بتسخين أُحد، فخرج طلحة بن أبي طلحة، وأبو طلحة والده اسمُه عبد الله بن عثمان بن عبد الدار، وطلَبَ طلحة المُبارزة مرارًا، فلم يخرُج إليه أحد، فقال:

يا أصحاب محمد؛ زعمتُم أنَّ قتلاكم في الجنَّة، وأن قتلانا إلى النار، فهل أحدٌ منكم يُعجِلني بسيفه إلى النار، أو أُعجِله بِسَيفي إلى الجنَّة؟

فلمَّا لم يخرُج إليه أحد، من بين المُسلمين، نادى يقول:

كذبتُم واللاتِ والعزَّى، لو تعلمون ذلك حقًّا، لخرَج إليَّ بعضكم.

فخرج إليه عليٌّ بن أبي طالب، فالتقيا بين الصَّفَّين، فبدَرَه عليٌّ فصرَعه؛ أي قطع رجلَه، ووقع على الأرض وبدَتْ عَورَتُه، فقال: يا ابن عم، أنشدك الله والرَّحِم. فرجَع عنه

---

[18] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٥١، انظر الشرح للألفاظ ص١٦٠ (والنمارق هي وسائد تُفرَش على الأسرَّة، كناية عن النِّكاح).

[19] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢٠٩.

ولم يُجهِز عليه، فقال له رسول الله ﷺ: ما منعك أن تُجهِز عليه؟ فقال ناشدَني الله والرَّحِم. فقال: «اقتُله، اقتله.»[٢٠]

وهكذا، بدا تردُّد المُسلمين واضحًا لأهل مكة، فخرَج رجلٌ ثانٍ من صفوف المُشركين يدعو للمُبارزة، «فأحجَمَ عنه الناس حتى دعا ثلاثًا، فقام إليه الزُّبير بن العوَّام، فوثَبَ حتى استوى معه على البَعير، فعانَقَه، فاقتَتلا فوق البعير. فقال رسول الله ﷺ: الذي يلي حضيضَ الأرض مَقتول، فوقع المُشرك فوقَع عليه الزُّبير، فذَبَحه.»[٢١]

وارتفعت معنويات المُسلمين بهذَين القتيلَين، وخرج عبد الرحمن بن أبي بكر من صفوف المُشركين، فقال: من يُبارز؟ فنهض إليه أبوه أبو بكر شاهرًا سيفه، فقال له رسول الله ﷺ: «شم سيفك، وارجِعْ إلى مكانك، ومَتِّعنا نفسك.»[٢٢] أما أبو دجانة «سمَّاك بن خرشة» الأنصاري، ذو الخبرة الحربية، والشجاعة المُتفرِّدة بين أقرانه، فقد نهض يتناوَل من يدِ رسول الله سيفًا. ورجل مثل أبي دجانة إن قام للقِتال، كان ذلك تحفيزًا لنفوس من يعرفون قدرَه. ويقول ابن هشام في أمر أبي دجانة:

> وكان أبو دجانة رجلًا شجاعًا يختال عند الحرب إذ كانت، وكان إذا أعلمَ بعصابةٍ حمراء فاعتصبَ بها، علِم الناس أنه سيُقاتل، فلمَّا أخذ السيف من رسول الله ﷺ، أخرج عصابتَهُ تلك فعصَبَ بها رأسه، وجعل يتبخْتَر بين الصفوف، فقالت الأنصار: أخرجَ أبو دجانة عصابةَ الموت. فقال رسول الله حين رأى أبا دجانة يتبخْتَر: إنها لمشيةٌ يبغَضُها الله إلَّا في مثل هذا المَوطِن.[٢٣]

ثم بدأت الوقعة فعليًّا عندما هتَفَ النبي ﷺ برجاله: أَمِت، أَمِت، وبدأت وقعةُ أُحد بداية مُتميزة، فقد صرَع المُسلمون أصحاب اللواء من بيتِ عبد الدار، «ثُمَّ انتشر النبيُّ وأصحابه، وصاروا كتائب مُتفرِّقة، فجاسُوا في العدو ضربًا حتى أجهضوهم عن أثقالِهم،

[٢٠] الحلبي: سبق ذكره. مج٢، ص٤٩٧.

[٢١] نفسه: ص٤٩٩.

[٢٢] نفسه: ص٤٩٩.

[٢٣] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٥٠، ١٥١.

وحملتْ خَيل المُشركين على المُسلمين ثلاثَ مرَّات، كلُّ ذلك تُنضَح بالنبل فترجِع مغلولة. وحمل المسلمون عليهم فنهكوهم قتلًا.»[٢٤]

ولاحتْ بوادر النصر، وتقهقر المُشركون وهم يُلقون بدروعهم وجحفِهم وتروسِهم، تخفُّفًا للهرب، بينما علا صراخ نساء قريش المُنعَّمات وهنَّ يُولوِلنَ، يُبرِز صراخُهنَّ الخائف مفاتنَ أنوثتِهن، وأخذنَ يَهرُبنَ أمام أعين المسلمين.

> وقصدنَ الجبل، كاشِفاتٍ عن سيقانهن، يرفعْنَ الثياب، وتبع المسلمون المُشركين يضعُون فيهم السِّلاح، وينتهِبون الغنائم.[٢٥]

بينما يصِف «عبد الله بن الزبير» الموقِف بقوله:

> والله لقد رأيتُني أنظُر إلى هند بنت عتبة وصواحِباتها، مُشمِّراتٍ هاربات، ما دون أخذِهنَّ قليلٌ ولا كثير.[٢٦]

بينما يقول آخر:

> والله لقد رأيتُ النساء يَشتددْنَ على الجبل، قد بدَتْ خلاخيلهنَّ وسُوقُهن، رافعاتٍ ثيابَهن، فقال أصحاب عبد الله بن جُبير — الرماة: الغنيمة، الغنيمة.[٢٧]

وهكذا نزل الرُّماة يلهثون وراء الغنمية، وهو ما يُصوِّره قول أحدهم: «والله ما نجلس هنا لشيء، قد أهلك الله العدو، فتركوا منازلهم التي عهِدَ إليهم النبيُّ ألا يتركوها.»[٢٨] «ونهاهم أميرُهم عبد الله بن جبير، فقالوا له: انهزم المشركون فما مُقامنا ها هنا؟ وانطلَقوا ينتهِبون وثبتَ عبد الله بن جُبير، وثبتَ معه دون العشرة.»[٢٩]

---

[٢٤] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٣٠٩.

[٢٥] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥٠٢.

[٢٦] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٢٣.

[٢٧] البيهقي، سبق ذكره، ج٣، ص٢٢٩.

[٢٨] نفسه: ص٢١٠.

[٢٩] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥٠٢.

لكنها لقارئ مُدقِّق، كانت الخطَّة والتكتيك. فقد تقهقر قلبُ جيش المُشركين، وشمَّرت النساء عن سُوقهنَّ يصعدْنَ الجبل في المُعتلِيات، وانطلق المسلمون خلفهنَّ وترك الرُّماة مواقعهم. بينما كانت مَيمنة «خالد بن الوليد» في مكانها لا تتزحْزَح، كذلك مَيسرة «عكرمة بن أبي جهل»، ظلَّت ثابتةً دون حَراك، حتى إذا ما نزل الرُّماة، أطبقَت الأجنحةُ على الوسط. وثبت القلب المُتقهقر ليعاود الهجوم، في هجمةٍ مُرتدَّة سريعة، ثم ثنى «خالد» و«عكرمة» على الرُّماة، فحملوا على من بقي منهم فقتلوهم مع أميرهم ابن جُبير.

> وأحاطوا بالمسلمين، فبينما المُسلمون قد شُغلوا بالنهب والسلب، إذ دخلت خيول المشركين تنادي فرسانها بشعارها: يا للعُزَّى، يا لهُبل، ووضعوا السيوف في المسلمين وهم آمنون. واختلط المسلمون، وصار يضرب بعضهم بعضًا من غير شِعار، وهو أَمِت، أَمِت، مما أصابهم من الدَّهش والحيرة.[٣٠]

أما الأخطر من نِسيان المسلمين لشعارهم، نتيجة الدهشة والذُّهول، وقتلهم بعضهم بعضًا، هو تمكُّن المشركين من الانغِراس في العمق إلى نهايته، والوصول إلى موقع رسول الله ﷺ، لتأخُذ منه ثأرها، وتنالَ منه فيخمد الجسد الإسلامي ويستسلم. وهو ما خرجَتْ من أجله، لإيقاف نهر الدم، وإنقاذ ما بَقِيَ من مصالحها، بقتل النبي ﷺ بالذات وبالتحديد.

(٢) صرخة الشيطان

وعندما وصل المشركون إلى رسول الله ﷺ، هرَب أصحابه من حوله، حتى صار ينادي:

> إليَّ يا فلان، إليَّ يا فلان، أنا رسول الله، فما يعرُج إليه أحد، والنبل يأتي إليه من كلِّ ناحية.[٣١]

---

[٣٠] نفسه: ص٥٠٢، ٥٠٣.

[٣١] نفسه: ص٥٠٥.

ويروي «الطبري» إنه عند الهجوم على النبي، تفرَّق عنه أصحابه، فهرَب بعضهم وعاد إلى المدينة لا يلوي على شيء، بينما صعد البعض الآخر إلى صخرةٍ فوق الجبل، بينما استمرَّ النبي يُنادي:

إليَّ عباد الله، إليَّ عباد الله.[٣٢]

واستطاع «عتبة بن أبي وقَّاص» أن يصِل إلى النبي، ويُهشِّم بيضته فوق رأسه، بينما تمكَّن «عبد الله بن شهاب» من أن يشُجَّه في جبهته، ثم كرَّ عليه «ابن قَمِئة الحارثي»، فكسَرَ أنفَهُ ورباعيَّتَه، وضربه بالمِغفَر فدخلت حلقتان من حلقات المِغفر في وجنتِه الشريفة. كل هذا والرسول يُنادي أصحابه.[٣٣] ثم وقع رسول الله ﷺ، في حفرة، عندما هاجَمَه ابن قَمِئة في كرَّةٍ ثانية، فضرَبه على عاتقه ضربةً شديدة، لكن الدَّرعَين كانا وقاء له، لكن عزم الضربة جعل رسول الله يشكو من عاتِقِه بعدَها شهرًا أو أكثر.[٣٤]

وهنا لمح المُحارب الصُّلب «أبو دجانة» رسول الله وهو على حاله هذه، فانطلق إليه ليرتمي فوقَه يَحمِيه، والنبل يتساقط عليه بغزارة حتى ملأ ظهره وهو لا يتحرَّك، في الوقت الذي أخذ فيه المُهاجِمون دَورتَهم الواسعة في كرَّةٍ جديدة، انطلق أثناءها إلى النبي عدد من أصحابه، فأنهضوه من الحُفرة، وأسرعوا به يصعدون شِعب الجبل نحوَ صخرة منيعة، في اللحظة التي عادت فيها كرَّة المُهاجمين، «فقال النبي ﷺ: ألا أحد لهؤلاء؟ فقال طلحة: أنا لهم يا رسول الله. فقال: كما أنت يا طلحة. فقال رجل من الأنصار: فأنا يا رسول الله. فقاتل عنه. وصعد رسول الله ومن بقي معه، فلحقوه، فقال: ألا أحد لهؤلاء؟ فقال له طلحة مثل قوله، فقال رسول الله ﷺ مثل قوله، فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله. فأذِن له، فقاتل مثل قِتاله وقتال أصحابه، ورسول الله وأصحابه يصعدون، ثم قُتِل، فلحقوه. فلم يزل رسول الله ﷺ يقول مثل قوله الأول، ويقول طلحة أنا يا رسول الله، فيحبِسُه، فيستأذنه رجل من الأنصار للقتال فيأذن له، حتى لم يبقَ معه إلَّا طلحة، فقال رسول الله: من لهؤلاء؟ فقال طلحة: أنا.»[٣٥]

---

[٣٢] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٥١٩، ٥٢٠.

[٣٣] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٥٦.

[٣٤] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥١٣.

[٣٥] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢٣٦.

وتصِف كُتب السِّير أبا طلحة بأنه «كان رجلًا راميًا شديد الرَّمي.» فنثَر نبله، وأخذ يرمي والرسول يجلس خلفَه مُحتميًا به،[٣٦] بينما كان النبي يُرسِل قوله الآسِف على هرَب أصحابه المُهاجرين عنه: «ما أنصَفَنا أصحابنا.» ويشرح البيهقي «معناه ما أنصفت قُريش «المُهاجرين» الأنصار، لكون القرشيين لم يخرُجوا للقتال دفاعًا عن النبي، بل خرجت الأنصار واحدًا بعد واحد.»[٣٧]

وظلَّ «أبو طلحة» يرمي دفاعًا عن النبي يومذاك، ويترس دونه، حتى كسر ثلاثة أقواس. وكان المُسلم يفلُّ هاربًا فيمرُّ عليهما فيُناديه رسول الله ﷺ: انثُر نبلك لأبي طلحة،[٣٨] حتى وترَه رامٍ أصابَ يدَه في أوتارها فشُلَّت من فَورها فصرخ مُتألمًا: حس، فقال له النبي؛ لو قلتَ باسم الله لرفعَتْك الملائكة، والناس ينظُرون إليك، حتى تلِجَ بك في جوِّ السماء.[٣٩]

وفي كرَّةٍ رابعة، عادت مَوجةٌ مُهاجمة إلى المكان الذي فيه رسول الله ﷺ، بينما كان النبي قد تقهقَرَ من مكانه مُصعدًا في الشعب. وخرج لهم «مُصعَب بن عمير» دون رسول الله، فوجَد «ابن قَمِئة» مُصعبًا في دروعه وخوذته في مكان رسول الله، فشدَّ عليه شدَّةً قتله بها، وهو يظنُّ أنه محمدًا، ثم أكمل دورة فرسِهِ نحوَ المشركين وهو يصيح مُهللًا: قتلتُ محمدًا.[٤٠] في اللحظة التي كان فيها الرسول يُتابِع صعوده في شِعب الجبل مُتحاملًا على طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، الذي هُرع إلى طلحة يُساعده في حمل رسول الله.[٤١]

وإذ يقول زعيم طبقة المُفسرين ورُواة السِّيَر والأخبار الحافظ ابن كثير أنَّ صيحة ابن قمئة: قتلتُ محمدًا، قد أدَّت إلى بهتةٍ عظيمة بين المُسلمين،[٤٢] فإنها على الفور أوقفت — لا جدال — يدَ القتل المكيَّة عن استمرار القتل والقتال، فهذا ما جاءوا من أجله وقد

[٣٦] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥٠٥.

[٣٧] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢٣٥.

[٣٨] نفسه: ص٢٣٩.

[٣٩] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٢٧، ٢٨.

[٤٠] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٥٣، انظر أيضًا البيهقي: ج٣، ص٢٣٨.

[٤١] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢١١.

[٤٢] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٣٢.

تحقَّق، ولم تعُد ثمَّة ضرورة لاستمرار القتل. وبالفعل هدأ الميدان تمامًا بعد صيحة ابن قَمِئة. تلك الصيحة التي تُصرُّ كُتُبنا التراثية على القول إنها صيحة الشيطان، لا لشيء إلَّا لأنها قالت مَكروهًا بحقِّ النبي، رغم أن المُتأمِّل بقليلٍ من النزاهة، يُمكنه أن يراها صيحة جاءت في موعدها تمامًا، وكانت صيحة الإنقاذ لرقاب المُسلمين، ولنَبيِّهم.

هذا بينما يرى آخرون — بتغافُل حقائق عدَّة — أن تلك الصيحة كانت السبب في هزيمة المُسلمين، ومن ثَمَّ لا شكَّ أنها كانت صيحة الشيطان الذي يَعنيه هزيمة حزب الله. وذلك بالتأثير الذي فعلَتْه الصيحة بنفوس المسلمين، وخوار عزيمتهم وفزَعِهم لَمَّا علِموا أن نبيَّهم قد قُتل، وهو المُعلَّق به مصيرهم ومصير دولتهم. ولكن دقائق الحدَث لا تترُك لأصحاب ذلك الرأي ما يتمحَّلون به، لأنَّ الهزيمة كانت قد حلَّت بالفعل قبل تلك الصيحة، وكانت يدُ القتل القرشية قد بدأت تفعَل فِعلها فيمن بقي من المسلمين، ووصل المُشركون إلى النبي وفرَّ أصحابه عنه، حتى أُصيب إصاباتٍ شديدة، وكانت الصيحة مُتأخِّرة إلى حدٍّ بعيد عن الهزيمة التي تمَّتْ قبلها بوقت، عندما ضرب ابن قَمِئة مُصعبًا وهو يحسَبُه محمدًا. وما كان مُمكنًا أن يصِل إلى الرسول ﷺ في مُؤخِّرة جيشه، إلَّا إذا كان ذلك الجيش قد تهاوى وتشرذَم، ولم يعُد هناك حائلٌ بين المُشركين وبين النبي. لكن هؤلاء يُصرُّون، مُستنِدين إلى رواياتٍ مثل رواية «الزُّبير بن العوام»:

> وصرخ صارخ: «ألا إنَّ محمدًا قد قُتل.»
> فانكفأنا، وانكفأ القوم علينا.[43]

هذا بينما أصحاب تلك الرؤية، وفي روايتهم أنفسهم عمَّا حدث، يظهَر واضحًا أن «الزبير» كان يصعَد مع «طلحة» يُساعدان نَبيِّهم الجريح على ارتقاء الشِّعب، بعد أن خلا الميدان حولَهم من أصحابهم، وبقية الصحابة إلى فرار. ومن بقيَ منهم أخذوا يضربون بعضهم بعضًا من البهتة. أما «البيهقي» فيقول:

> وصاح الشيطان: قُتِل محمد.[44]

---

[43] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٥٥.

[44] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢٧٠.

ويقول «ابن هشام»:

> الصارخ: إزب العقبة، يعني الشيطان.[٤٥]

أما من هو «إزب العقبة»، فهو ما يأتي في حديثٍ منسوب لعبد الله بن الزبير «أنه رأى رجلًا طولُه شبران على رحلِه، فقال: من أنت؟ قال: إزب. قال: ما إزب؟ قال: رجل من الجن.» أما «الحلبي» الذي اعتدناه يقِف مع ما لا يجِده مُتَّسقًا ومُتوافقًا، يتساءل أحيانًا، ويُبرِّر أخرى، فقد حاول تقديم تبريرٍ لتضارُب الروايات حول صاحب الصرخة، فقال: «ويجوز أن يكون قد صدَر عن الثلاثة: ابن قمِئة، وإبليس، وإزب العقبة.»[٤٦]

وعليه، فإن تلك الصرخة المُنقِذة التي أطلقَها «ابن قمِئة»، كانت سببًا في تراخي أيدي قريش عن القتل، بينما النبيُّ وطلحة والزبير يَتسلَّلون مُتخفِّين في الشِّعب، يريدون صخرةً عالية، تصادَف أنها كانت الصخرة التي فرَّ إليها بعضُ المسلمين الفارِّين، ولجئوا إليها لِمنعتِها. فكان أن رآه «كعب بن مالك» من أعلى الشِّعب وهو قادم مع صاحِبَيه، ويروي:

> قد عرفتُ عينَيه الشريفتين تُزهِران تحت المِغفر، فناديتُ بأعلى صوتي: يا معشر المسلمين أبشِروا، هذا رسول الله، فأشار إليَّ: أنصت، فلمَّا عرف المسلمون رسول الله نهَضوا، ونهض معهم نحو الشِّعب علي بن أبي طالب، وأبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، في نفر من المسلمين.[٤٧]

لكن ليلمحهم «أُبيُّ بن خلف» وهم يَخفُّون إلى النبي يُساعدونه على الصعود، وقد تطرَّف «أُبي» عن قومه، فسمِع صيحة «كعب بن مالك»، فعلِم أنَّ الرسول ما زال حيًّا. وبينما النبي يُسنِد رأسه تعبًا في الشعب، كرَّ «أبي بن خلف» بفرسه وهو يهتِف مُتسائلًا: «أي محمد (؟!) لا نَجوتُ إن نجا. فقال القوم: يا رسول الله أيعطِفُ عليه رجل منَّا؟ فقال رسول الله: لا، دعوه. فلمَّا دنا تناول رسول الله الحربَةَ من الحارث بن الصُّمَّة،

---

[٤٥] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٥٥.

[٤٦] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥٠٣.

[٤٧] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٣٦.

وانتفض بها انتفاضةً تطايرْنا عنه تطايُر الشعراء عن ظهر البعير إذا انتفض، ثم استقبله فطعَنَه في عُنقه، طعنةً تدأدأ منها عن فرسِهِ مرارًا،[٤٨] وجعل يَخُور كما يَخُور الثَّور إذا ذُبح.»[٤٩]

ولمزيدٍ من المنعة، بعيدًا عن مُتناوَل قريش «نهض النبي ﷺ إلى صخرة في الجبل ليَعلوها، وقد كان بدَن رسول الله بين درعين، فلمَّا ذهب لينهض لم يستطِع، فجلس تحته طلحة بن عبيدة، فنهض به حتى استوى عليها.»[٥٠] وهكذا نال الإجهاد من النبيِّ كلَّ منال، وأخذ منه الألم كلَّ مأخَذ، حتى إنه بعد العودة «ذكر عمرو مولى عفرة أنَّ رسول الله ﷺ، صلَّى الظهر يوم أُحد قاعدًا من الجراح التي أصابته، وصلَّى المُسلمون خلفَه قعودًا.»[٥١]

وبعد أن امتنع المسلمون الذين بقُوا مع نبيهم على الصخرة المنيعة — التي ما كان لأحد أن يصعد عليها إلا ويُصاب برماح وسهام المُمتنِعين فوقَها — ومعهم سيوفهم، لا مجال لأخذهم، تقدَّم أبو سفيان حتى اقترب من سفح الصخرة ثم نادى: «أفي القوم محمد؟ أفي القوم محمد؟ ثلاثًا، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يُجيبوه.» وهكذا كانت حصافة القائد تُملي على رجاله رغم الامتناع فوق الصخرة، أن يترُكوا قريشًا تتوهَّم قتله، حتى لا يُحاولوا الكرَّ عليهم مرة أخرى، كما سبق وأمر «كعب بن مالك» بعدَم الإعلان عنه وأمرَه بالصَّمت، لكن «أبو سفيان» استمرَّ يُنادي «أفي القوم ابن أبي قحافة؟ أفي القوم ابن أبي قحافة؟ أفي القوم ابن الخطاب؟ أفي القوم ابن الخطاب؟ ثم أقبل على أصحابه فقال: أما هؤلاء فقد قُتلوا وقد كُفيتمُوهم. فما ملك عمر نفسه أن قال: كذبتَ والله يا عدوَّ الله، إنَّ الذين عددتَ لأحياءٌ كلُّهم، وقد بقي لك ما يَسوءُك».[٥٢] فكان أن ردَّ عليه «أبو سفيان» ومن معه يُنادون شامِتين مُتوعِّدين:

يومًا بيوم بدر، إنْ موعدَكم بدر للعام القابل.

---

[٤٨] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٦٦.

[٤٩] الحلبي: مج٢، ص٥١١.

[٥٠] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٣٧.

[٥١] الموضع نفسه.

[٥٢] نفسه: ص٢٧.

«فقال رسول الله لرجل من أصحابه: قل: نعم هو بيننا وبينكم موعد ... ثم بعث رسول الله علي بن أبي طالب فقال: اخرج في آثار القوم فانظُر ماذا يصنعون؟ فإن كانوا قد جنَّبوا الخيل وامتطَوا الإبل، فإنهم يُريدون مكة، وإن ركبوا الخيل وساقوا الإبل، فإنهم يُريدون المدينة. والذي نفسي بيده، لئن أرادوها لأسيرنَّ إليهم فيها، ثم لأناجِزهم. قال علي: فخرجتُ في آثارهم أنظُر ماذا يصنعون؟ فجنَّبوا الخيل وامتطَوا الإبل، ووجَّهوا إلى مكة.»[٥٣]

وهكذا، انتهت غزوة أُحد بثأر قريش، الذي أعملت له حسابات دقيقة، وهم تجَّار أصحاب حسابات، يُدقِّقون فيما لهم وفيما عليهم، تحدُوهم المصلحة والمكاسب في الأول وفي الآخر. فتؤكد كُتُب الأخبار أنهم قَتلوا على التدقيق سبعين مُسلمًا، بسبعين مُشركًا يوم بدْر، وأَسَروا سبعين مُسلمًا بسبعين مُشركًا يوم بدر، وهو ما يُردِفه المُفسِّرون بالآية الكريمة:

﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا﴾[٥٤] (آل عمران: ١٦٥).

(ومثلَيها هنا تعني الأمرَين، السبعين قتيلًا، والسبعين أسيرًا)، وهو ما عبَّر عنه منطق التاجِر الأُموي، أبي سفيان صخْر بن حرب، وهو يُنادي المُعتصِمين بالصَّخرة، مُقدِّمًا كشف حسابٍ تجاري دقيق، يقول:

يومًا بيوم بدر، وإنَّ موعدكم بدر للعام القابل.

وهو ما عقَّب عليه الطبري في حديثه عن أُحد مُقارنًا ببدر، إذ يقول:

فلمَّا كان العام القابل في أحد، عُوقِبوا بما صنعوا، قُتل من أصحاب رسول الله ﷺ سبعُون، وأُسِر سبعون، وكُسِرت رباعيَّتُه، وهُشِّمت البيضة على رأسه، وسال الدم على وجهه، وفرَّ أصحاب النبيِّ وصعدوا الجبل.[٥٥]

[٥٣] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٧٠، ١٧١.

[٥٤] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٤٧.

[٥٥] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٤٧٥.

فرز أحد

لو كان من الأمر شيء ما قُتلنا ها هنا.

عتَّاب بن قُشير الأنصاري

وكانت أُحد ابتلاء فرزٍ واختبار وتمحيص للمؤمنين الصادقين، سواء من أخذَهم الرُّعب فولَّوا هاربين من حول رسول الله حتى انكشف للمُهاجمين، وهو ﷺ يُناديهم: أنا رسول الله، إليَّ يا فلان، إليَّ يا فلان، فلم يَثبُتوا وفرُّوا عنه ليعتصِموا بصخرةٍ في أعلى الشِّعب، فأنَّبَهم الوحيُ الكريم بقوله:

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ ...﴾ (آل عمران: ١٥٣).

هذا عمَّن فرُّوا، ثُمَّ هناك ما جاء وحيًا يُحدِّث عمَّن ظنُّوا بالله ظنَّ الجاهلية، وشكُّوا في صِدق الرسول بل وفي الدَّعوة برمَّتها، ليردَّ عليهم قائلًا:

﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران: ١٥٤).

ثم يتوجَّه الوحيُ نحو من قالوا: لو سمعوا نُصحنا لهم بالتحصُّن في يثرِب، وعدم الخروج إلى المُشركين ما قُتلوا، قائلًا:

﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران: ١٦٨).

أما الذين تساءلوا كيف يُهزمون والله معهم ورسوله؟ فقد جاءهم جواب الوَحي مُفحمًا يُذكِّرهم أنهم وإن أُصيبوا في أحد، فقد سبق وأصابوا في بدر، ويقول:

﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران: ١٦٥).

﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ (آل عمران: ١٤٠).

ثُم يُثنِّي الوحي بصِدقه بالقول الفصل، لتأكيد أن ما حدَث كان خطَّةً إلهية مَقدورة سلفًا، من الله تعالى، لفرْز المؤمنين الصادِقين عن غيرهم، بقوله:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ *وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ...﴾ (آل عمران: ١٦٦، ١٦٧).

(١) مواقف من الهزيمة

ونعود إلى عيون التاريخ نقرأ فيها المُفاجأة التي رتَّبتْها قريش للمسلمين، بقرارات مُقاتلين من جيلٍ جديد، تلتمِع أسماؤهم مع نِصال سيوف شَرذَمَت شملَ المسلمين وصعقَتهم، مثل «خالد بن الوليد» و«عكرمة بن أبي الحكم»، حتى صار المسلمون يَضربون بعضهم ويقتلون بعضهم بعضًا على غَير هُدًى، ولا شِعار. بعد أن أضاعت البهتةُ لُبَّهم فنسُوا شعارهم، ثم جاءت صيحة «ابن قَمِئة»: إنَّ محمدًا قد قُتل، لتترك أثرًا أعمقَ في الفارِّين يَحتمون بالشِّعاب والصخور، فأصحاب الشِّعب يقولون:

> إن رسول الله ﷺ قد قتل، فارجعوا إلى قومكم فيُؤمِّنونكم، قبل أن يأتوكم فيقتلوكم، فإنهم داخِلون البيوت.[١]

---

[١] البيهقي: دلائل النُّبوَّة، سبق ذكره، السفر الثالث، ص٢١٠.

وقد ذهب هؤلاء تحديدًا إلى رأيٍ يقول:

> نُلقي إليهم بأيدينا، فإنهم قومُنا وبنو عَمِّنا.

ويُعقِّب رُواة السيرة بالقول:

> وهذا يدلُّ على أنَّ هذه الفرقة ليست من الأنصار، بل من المُهاجرين.[2]

هذا؛ بينما كان بعض المُسلمين ينتهز فرصة المعركة، ويُحفِّز الناس للخروج إليها، من أجل أخذِ ثأره من مُسلم آخَر في حومَةِ الوَغى دون عيونٍ تراه، مثل «الحارث بن سُويد بن الصامت» ابن صاحب صحيفة لُقمان، ذلك المُسلم الذي لم تؤثِّر فيه الأخوة الإسلامية والأُمميَّة الجديدة، بل ظلَّ أسير الحَمِيَّة القبلية الجاهلية، يُخضِع رغبته الثائرة على مَضضٍ ينتهزُ لها فُرصة، يُريد بها «المُجذَّر بن زياد» الذي كان قد قتَلَ أباه «سُويد» في حرب الأوس والخزرج. وما إن تبدأ المعركة ويختلط الناس بالناس، حتى يَغمد سيفه في قاتِل أبيه ليشفي غليلَ ثأره.[3]

ثم موقفٌ ثالث لأصحاب الصخرة الذين فرُّوا من حول النبي، واعتصموا بها يَردُّون عن أنفسهم في خفائها، وقد رأى هؤلاء رأيًا آخر:

> فقال بعض أصحاب الصخرة، ليتَ لنا رسولًا إلى عبد الله بن أُبيٍّ فيأخُذ لنا أمنة من أبي سفيان، يا قوم، إنَّ محمدًا قد قُتِل فارجعوا إلى قومِكم، قبل أن يأتُوكم فيَقتلونكم.[4]

وقد بلغ الرُّعب بأصحاب الصخرة أنهم كادوا يَقتُلون نبيَّهم وهو يخفُّ إليهم مُتحاملًا على مناكِب صاحِبَيه، وهم لا يُميزونه، ورفَعوا عليه نبالَهم ورماحَهم.

---

[2] الحلبي: السرية، سبق ذكره، مج٢، ص٥٠٤.

[3] السُّهيلي: الرَّوض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، سبق ذكره، مج٣، ص١٦٨، انظر أيضًا: ابن سيد الناس؛ عيون الأثر سبق ذكره، ج٢، ص٢٥.

[4] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج٤، ص٢٤.

فقال رسول الله: أنا رسول الله، ففرِحوا بذلك حين وجَدوا رسول الله ﷺ، وفرِح رسول الله حين رأى أن في أصحابه من يمتنِع بهم ... فقال الله عزَّ وجلَّ في الذين قالوا: إن محمدًا قد قُتل فارجعوا إلى قومكم: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٤٤).[٥]

أما الموقف الرابع، فيُمثِّله من جاء ذِكرهم في الواقِدي وهو يقول:

لمَّا صاح إبليس: إنَّ محمدًا قد قُتل، تفرَّق الناس، فمنهم من ورَد المدينة، حتى دخلوا على نسائهم وجعل النِّساء يَقلنَ: عن رسول الله تفرُّون؟![٦]

وقد عدد «البلاذري» في أنساب الأشراف (١: ٣٢٦) أسماء بعض الفارِّين من الميدان تمامًا — الذين يُمثِّلون موقفًا خامسًا — بعد أن ترَكوا إخوانهم ورسولهم إلى مصيرهم، وهم عُثمان بن عفَّان، وسَواد بن غُزيَّة، والحارِث بن حاطِب، وسعد بن عثمان، وعُقبة بن عثمان، وخارجةَ بن عامر، وأوس بن قَيظي. حتى أبعَدوا عن المدينة بما يصِل إلى ثلاثين مِيلًا.[٧] ولم يعودوا إلى يثرِب إلَّا بعد أن وصلتْهم الأخبار بعودة النبي إليها مع من بقيَ من أصحابه، فعادوا إليها من مَهربِهم بعد أيامٍ ثلاثة، فقال لهم رسول الله ﷺ: لقد ذهبتُم فيها عريضة، ثم جاء الوحيُ بشأنهم يقول:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٥).

ويقول «ابن حبيب»: «الذين تَولَّوا يوم التقى الجمعان فعفا الله عنهم من المُهاجرين عثمان بن عفان بن العاص بن أُميَّة، وأبو حذيفة بن عُتبة بن ربيعة، وسعد بن عُثمان من الخزرج وأخوه عقبة بن عثمان.»[٨] وكان هرَب «عثمان بن عفَّان» من أُحد، مَدعاةً

---

[٥] نفسه: ص٢٤.

[٦] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٣١٠.

[٧] نفسه: ص٣١٠، انظر البلاذري في أنساب الأشراف (١: ٣٢٦).

[٨] ابن حبيب: المُحبَّر، سبق ذكره، ص٢٨٣، ٢٨٤.

بعد ذلك بسنين في الصِّراع السافِر الذي قام على السُّلطة في الدولة الإسلامية، للتدليل على أنَّ الموقف العدائي لبني أُميَّة من الهاشميِّين بل من النبيِّ ودعوته، كان مُتأصِّلًا في نفوسهم. فقد حكى البُخاري عن عثمان بن وهْب قوله: «جاء رجُلٌ حجَّ البيتَ فرأى قومًا جلوسًا، فقال: من هؤلاء القعود؟ قالوا: قريش. قال: من الشيخ؟ قالوا: ابن عمر. فأتاه فقال: إني سائلك عن شيء، أتُحدِّثني؟ أَنشُدك بحُرمة هذا البيت أتعلم أنَّ عثمان بن عفان فرَّ يوم أُحد؟ قال: نعم. قال: فتعلَمُه تغيَّب عن بدرٍ فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فتعلم أنه تخلَّف عن بيعة الرضوان فلم يشهَدْها؟ قال: نعم. فكبَّر، فقال ابن عمر: تعالَ لأُخبرك ولأبيِّن لك عما سألتَني عنه، فأمَّا فراره يومَ أُحد، فأشهَدُ أن الله عفا عنه، وأما تغيُّبه عن بدْر، فإنه كان تحتَهُ بنتُ النبيِّ وكانت مريضة، فقال له رسول الله ﷺ: إنَّ لك أجرَ رجلٍ ممَّن شهِدَ بدرًا وسَهْمَه. أما تَغيُّبه عن بيعة الرضوان، فإنه لو كان أحدٌ أعزَّ ببطن مكةَ من عُثمان بن عفان لبعَثَهُ مكانه، فبعَث عثمان وكانت بيعة الرضوان بعدما ذهبَ عثمان إلى مكة.»[9]

ثم موقف سادس أعلن تَشكُّكَه في أمر الدعوة بكامِلها، وعلاقة الرسول بالسماء، يُمثِّله عتَّاب بن قُشير الذي وقف يتطلَّع إلى هزيمة المسلمين وهم يُقتلون في أحد ويقول:

لو كان من الأمر شيء ما قُتلنا ها هنا.[10]

وجاوبه رجْع الصَّدى ممن هُم على مِثل رأيه:

لو كان نبيًّا ما قُتل، فارجِعوا إلى دِينكم الأول.[11]

وهكذا كان الفرز، وهكذا جاءت أُحد لتُفصِح بوقعَتِها عمَّا بذات الصدور. وتُحدِّد مواقف، وتُصنِّف الأتباع تصنيفًا كامل التحديد والوضوح. لأنه مُقابل كلِّ تلك المواقف المُتخاذِلة والمُؤسِفة، كانت هناك مواقف أخرى وإنْ كانت قليلةً نادرة ضعيفة، لكنَّها دخلت الفرْز وبرزَتْ كمواقف مَبدئية صارمة لا تقبَل المُساوَمة. فهذا «أنس بن النَّضر»

[9] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٢٩.

[10] السُّهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٩٤.

[11] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥٠٤.

يُنادي «عمر بن الخطاب» و«علي بن أبي طالب» و«أبا بكر» وصحبهم من أصحاب الصَّخرة ويقول:

> يا قوم؛ إن كان محمد قد قُتل، فإن ربَّ محمدٍ لم يُقتل، فقاتلوا على ما قاتَلَ عليه محمد، اللهم إني أعتذِر إليك ممَّا يقول هؤلاء، وأبرأ إليك ممَّا جاء به هؤلاء، ثم شدَّ بسيفه يُقاتِل، حتى قُتِل.[١٢]

وهكذا، وبينما المُهاجرون في فزَعِهم، والأنصار يُقتَلون الواحد بعد الآخر دون رسول الله وهو يصعَد الشِّعب، وبينما المُهاجرون يُفكِّرون في اللَّحاق بقومهم، فإن «رجلًا من المهاجرين مرَّ على رجل من الأنصار وهو يتشحَّط في دمه، فقال له: يا فلان، أشعرتَ أنَّ محمدًا قد قُتل؟ فقال الأنصاري: إن كان محمد قد قُتل، فقد بلَّغ، فقاتلوا عن دِينكم.»[١٣]

ثم ذلك الأنصاري المُبارز الفارس، «أبو دجانة/سماك بن خرشة»، الذي ترس عن الرسول يتلقَّى عنه النبل، وظلَّ مُحاربًا يخوض معه المواقع بعدها بذات البطولة. «وقزمان» الأنصاري، الذي أبلى في أُحُد بلاءً يُعادل في ميزان القتال جيشَ المسلمين جميعًا، فنزل الحَومة لا يكلُّ ولا يهرُب ولا يتراجَع، يتخطَّف سيفه رءوس المشركين رأسًا في إثر رأس، ويصُول حتى ينغرِس في عُمق ثلاثة آلاف مُقاتل دون خطوةٍ واحدة للوراء، حتى أعمقَ بينهم، وحتى عدَّدتْ له كُتب السِّيَر عشرةَ قتلى، من بين اثنين وعشرين قتيلًا مَكيًّا هُم كلُّ من قتَلَ المسلمون من قُريش في أُحد، وبينما يُعدِّد «ابن هشام» أسماء المقتولين من قريش، وقاتليهم من المُسلمين، نقتطِع ما يخصُّ «قزمان» وحده، حيث يقول ابن هشام:

> ... وكلاب بن طلحة، والحارث بن طلحة، قتلَهُما قزمان ... وأبو يزيد ابن عمير ... قتله قزمان، وصؤاب غلام له حبشي قتلَه قزمان ... والقاسط بن شُريح ... قتله قزمان ... وهشام بن أبي أُميَّة بن المُغيرة قتله قزمان، والوليد بن العاص بن هشام بن المُغيرة، قتله قزمان ... وعبيدة بن جابر وشَيبة بن مالك

[١٢] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٢٤.

[١٣] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢٤٨، ٢٤٩.

> بن المُضرب، قتلَهُما قزمان، ... قال ابن إسحق: فجميع من قتل الله تبارك وتعالى من المُشركين يوم أحد، اثنان وعشرون رجلًا.[١٤]

ومع ذلك تصرُّ كُتُبنا التُّراثية على وصْم قزمان بأنه كان مُنافقًا، وأنه من أهل النار، وأن الله قد ينصُر دِينَهُ على الكافر بالفاجِر (؟!)، حتى إن تلك الكُتب قدَّمَت روايات تستَجهِل «قزمان»، وتتجاهل معرفتَهُ من بين صحبِهِ وآله من الأنصار، ومن تلك الروايات:

> كان فينا رجل أتى لا يُدرى من هو، يُقال له: قزمان، فكان رسول الله يقول إذا ذُكِر: إنه لمن أهل النار، فلمَّا كان يومُ أُحد قاتل قتالًا شديدًا ... وكان ذا بأس، وأثبتَتْه الجراح، فاحتُمِل إلى دار بني ظفر.[١٥]

أما لماذا حُمِل إلى دار بني ظفر بالذات، فإنَّ كُتُب السيرة تروي رُواياتٍ بعد أن تتذكَّر معرفتها بالرجل، فنعرِف عند «ابن هشام» أنه «حليف بني ظفر»،[١٦] فهو لم يكن مجهولًا، إنما التجهيل جاء عن عمْد. ورغم نسبة قتلاهُ العشرة من المُشركين إلى الله جلَّ وعلا، «فجميع من قَتَلَ الله تبارك وتعالى يوم أحد من المشركين اثنانِ وعشرون رجُلًا.» ضِمنُهم عشرة قتلَهم قزمان وحدَه، دُون أن يفرَّ إلى شِعبٍ، ولا أن يلجأ إلى صخرة، ولا أن يهرُب إلى المدينة، ولا أن يُوغِل ثلاثين ميلًا هرَبًا بعيدًا عن الميدان، لينتظِر هناك أيامًا يَستخبِر على من كانت الكرَّة، ليُحدِّد موقفه. أما السرُّ وراء كلِّ هذا التجهيل والتَّبخيس لرجُلٍ هذا بلاؤه، فيرجِع إلى حديثٍ ترويه كُتُب السيرة عن قزمان وهو جريح في دار بني ظفر:

> فجعل رجال من المُسلمين يقولون له: والله لقد أبليتَ اليوم يا قزمان فأبشِر. قال: بماذا أُبشِر؟ فوالله ما قاتلتُ إلَّا عن أحساب قَومي، ولولا ذلك ما قاتلتُ. فلمَّا اشتدَّتْ عليه جراحُه، أخذ سَهمًا من كنانتِهِ فقتل به نفسه.[١٧]

---

[١٤] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٩٢.

[١٥] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٣٧.

[١٦] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٩٢.

[١٧] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٣٧.

وموقف قزمان هنا من المواقف العربية موقف راقٍ، دافع فيه عن أهله وأحسابه، أما قتله نفسه وهو بجراح الموت يتألَّم فهو صِفة معلومة لدى أصحاب المبادئ والإرادة القوية والشجاعة، فيما يُخبِرنا به علم النفس الحديث.

وهو موقِفٌ يختلِف إلى حدٍّ ما عن موقف «حاطب بن أُميَّة» الذي أُصيب ابنه «يزيد» في أحد، فحملوه إلى دار قومِه واجتمع حوله أهله،

> فجعل المسلمون يقولون له من الرجال والنساء، أبشِر يا ابن حاطِب بالجنَّة، وكان حاطِب شيخًا قد عسا في الجاهلية، فنجم يومئذٍ نفاقُه فقال: «بأيِّ شيءٍ تُبشِّرونه؟ بجنَّةٍ من حرمل؟ غررتُم والله هذا الغُلام من نفسِه.»[١٨] وفي شرْح السهيلي «الجنَّة من حرمل، يُريد الأرض التي دُفن فيها وكانت تُنبِتُ الحرمل، أي ليس له جنَّة إلَّا ذاك.»[١٩]

(٢) مقتل أسد الله

في يثرب، وبعد العودة من أحد «مرَّ رسول الله ﷺ، بدار من دور الأنصار من بني عبد الأشهل وظفر، فسمع البكاء والنُّواح على قتلاهم، فذرفتْ عينا رسول الله فبكى ثم قال: لكن حمزة لا بَواكيَ له. فلمَّا رجع سعد بن معاذ، وأسيد بن حُضير إلى دار بني عبد الأشهل، أمر نساءَهم أن يتحرَّسْنَ ثم يذهبن فيبكين على عمِّ رسول الله.»[٢٠] وهو ما يُظهِر مدى اللَّوعة التي أصابتْ قلب رسول الله ﷺ، على مُصابه في عمِّهِ «حمزة بن عبد المطلب»، الذي قتلَه «وحشيُّ الحبشي» عبد «جُبير بن مطعم»، انتقامًا لَمقتل عمِّ جبير «طعيمة بن عدي» الذي سبق وقتلَه المسلمون في بدر الكبرى. مع وعدٍ لوحشيٍّ الحبشي بالعِتق من العبودية إلى الحرية إن فعل، هذا مع وعدٍ آخر تلقَّاه الحبشي الوحشي من

---

[١٨] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٦٨.

[١٩] نفسه: ص١٧٧.

[٢٠] الطبري: التاريخ، سبق ذكره، ج٢، ص٥٣٢.

«هند بنت عتبة» إن قتَل حمزة انتقامًا لأبيها وأخيها وعمِّها، وكان المُقابل الذي سيناله وحشيٌّ من هند، فهو ما يُعبِّر عنه نداؤها له كلَّما مرَّ بها في أحد، أو مرَّت به، وهي تُردِّد بغنج بدلالٍ وترغيب:

ويها أبا دسمة،
اشفِ واشتَفِ.[21]

ويرسم رواة السيرة، صورةً حية لمقتل حمزة رضي الله عنه، بلسان قاتلِه وحشي، الذي يروي، أنه بينما كان حمزة يصُول بسيفه «مرَّ به سباع بن عبد العُزَّى الغشاني، وكان يُكنى أبا نيار، فقال له حمزة: هلمَّ إليَّ يا ابن مُقطِّعة البظور. وكانت أمُّه أم إنمار ختَّانة بمكة. فلمَّا التقيا فضربه حمزة فقتله.» وهنا عثر حمزة فوقع، فانكشَفَ درعُه الحديدي عن بطنه «فهززتُ حربتي حتى إذا رضيتُ منها، دفعتُها عليه، فوقعَتْ في ثنتِهِ حتى خرجَتْ من بين رجلَيه، فأقبلَ نحوي، فغلب، فوقَع، وأمهلتُه حتى إذا مات، جئتُ فأخذتُ حربتي ثم تنحَّيتُ عن العسكر، ولم تكُن لي بشيء حاجة غيره.»[22]

وهنا هرولت «بنت عُتبة» المدلَّلة الثائرة، لتبقُر بطن حمزة رضي الله عنه، وتُخرج كبِدَه وتلوك منه قطعةً تشفِّيًا، حتى إذا انتهت المعركة ورحلت قريش، مرَّ رسول الله بعمِّه وهو على تلك الحال، فوقف على رأسِهِ وقد أخذ منه الكمَدُ مأخذًا، حتى جعل يقول:

> لولا أن تحزَن صفية، ويكون سُنَّة بعدي، لتركتُه حتى يكون في بُطون السباع وحواصِل الطير، ولئن أظهرَني الله على قريش في موطنٍ من المواطن، لأُمثِّلنَّ بثلاثين رجُلًا منهم.[23]

[21] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص١٢.
[22] السهيلي: سبق ذكره، مج٣، ص١٥٢.
[23] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٤١.

وقد عقَّب بعض المُفسِّرين بالقول: إنَّ الوحي جاء يردُّ النبي عن ذلك بقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل: ١٢٦)، لكن ابن كثير بحصافته، يُدرِك أمرًا فيقول:

> قلتُ هذه الآية مكيَّة، وقصَّة أحدٍ بعد الهجرة بثلاث سنين! فكيف يلتئم هذا؟![٢٤]

أما ابن مسعود فيروي القول عن حال النبي يوم مقتل حمزة:

> ما رأينا رسول الله ﷺ باكيًا، أشدَّ من بكائه على حمزة رضي الله عنه، وضعَهُ في القبلة ثم وقف على جنازته، وانتحب حتى نشق، وحتى بلغ به الغَشْي، وهو يقول: يا حمزة يا فاعل الخيرات، يا حمزة يا كاشف الكربات، يا حمزة يا ذاب.[٢٥]

أما الأنصار، ورغم مُصابهم في قتلاهم، فإنهم عندما شاهدوا حُزن ابن أختهم على عمِّه قالوا:

> والله لئن ظهَرْنا عليهم يومًا من الدهر، لنُمثِّلَنَّ بهم مُثلةً لم يُمثِّلها أحد من العرب بأحد قط.[٢٦]

ومن ثم — وعلى شرط مُسلم — جاءت نساء الأنصار تبكي حمزة وتندبه، لَمَّا قال النبي: لكن حمزة لا بواكيَ له.[٢٧]

وهكذا عادت قريش بعد أن أشفتْ ثأرها، واستشفتْ لقتلاها، تحمِل في ركابها حبلًا طويلا تجرُّ فيه الأسرى من المُسلمين. تشعُر أنها قد أعادت هيبتَها في عيون الأعراب، وردعَتْ مَن فكَّر بموادعة يثرِب على طرُق التجارة الداخلية، وأعادت لطريق الإيلاف

---

[٢٤] الموضع نفسه.

[٢٥] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥٣٤.

[٢٦] الطبري: سبق ذكره، ج٢، ص٥٢٩.

[٢٧] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٤٩.

أمنَه، مع اعتزازٍ بنجاحها في إعادة كنانة إلى إيلافها، ومُشاركتها قريشًا في أحد، وهو ما عبَّر عنه شِعر هبيرة بن أبي وهب وهو يقول:

سُقنا كنانة من أطراف ذي يمنٍ عرض البلاد على ما كان يُزجيها
قالت كنانة: أنَّى تذهبون بنا؟ قُلنا النَّخيل، فأمُّوها ومن فيها
نحن الفوارس يومَ الجرِّ من أُحد هابتْ مُعَد، فقُلنا نحن نأتيها

فأجابه شاعر الرسول حسَّان بن ثابت يُذكِّره بانتصار المسلمين السابق في بدر، وهو يقول:

سقتُم كنانة جهلًا من سفاهتكم إلى الرسول، فجُند الله مُخزيها
أوردتُمُوها حِياض الموت ضاحية فالنار مَوعِدها والقتل لاقيها
ألا اعتبرتُم بِخَيل الله إذ قتلَتْ أهل القليب ومن ألقَينَه فيها

ثم قام «كعب بن مالك» يدعم «ابن ثابت» بالقول:

ونحن أناس لا نرى القتل سُبَّةً على كلِّ من يَحمي الذِّمار ويمنعُ
جلاد على ريب الحوادث لا نرى على هالكٍ عينًا لنا الدَّهر تدمعُ
بنو الحرب لا نَعيا بشيء نقوله ولا نحن ممَّا جرَّتِ الحربُ نجزعُ

وهنا قام «عبد الله بن الزبعري» يردُّ على «حسَّان بن ثابت» مؤكدًا أن النصر كان حليف قريش، وأنهم مُقابل شيوخ الملأ في بدر، قد قتلوا من سادة يثرِب ومُحاربيها من لا يقلُّون شرفًا ومَحتِدًا، بل ويزعم أنَّ قريشًا قد قتلت من اليثاربة ضِعف ما قتل المُسلمون من قُريش في بدر، ويقوم ذلك في قوله:

يا غراب البين؛ أسمعت فقُل إنما تنطق شيئًا قد فعلْ
أبلغَنْ حسان عنِّي آيةً فقريضُ الشعر يشفي ذا الغللْ
كم قتلْنا من كريمٍ سيدٍ ماجد الجدَّينِ مِقدام بطلْ
ليتَ أشياخي ببدرٍ شهدوا جزَعَ الخزرج من وقْع الأسلْ

حين حكَّت بقباءٍ بركها   واستحرَّ القتل في عبد الأشلْ
فقَتلْنا الضِّعف من أشرافهم   وعدَّلنا مَيل بدرٍ فاعتدلْ

فأجابه «حسَّان» يردُّ له الصاع صاعَين بقوله:

ذهبَتْ يابن الزَّبعرى وقعةٌ   كان منَّا الفضلُ فيها لو عدَلْ
ولقد نلتُم ونِلْنا مِنكم   وكذاك الحرب أحيانًا دُولْ
نضع الأسياف في أكتافِكم   ...   .
نُخرج الإصبع من إستاهكم   ...   .
وتركنا في قريش عورة   يوم بدر، وأحاديث المثلْ

أما «هند بنت عتبة» فقد كانت تُرسِل شِعرها يُعلن استشفاءها بعد ثأرها من «حمزة»، وهي تُنادي المسلمين بقولها:

نحن جَزيناكم بيوم بدْرٍ   والحرب بعد الحرْب ذات سعرِ
ما كان لي عن عُتبة من صبر   ولا أخي وعمِّه وبكر
شفيتُ نفسي وقضيتُ نذري   شفيتَ وحشي غليل صدري
فشُكر وحشيٍّ عليَّ عمري   حتى ترِمَّ أعظمي قبري[٢٨]

هذا، وإن كانت «هند» ترى في نفسها بقيَّة من رغبة لم تتحقَّق، في القضاء على كل هاشمي وكل أنصاري، فتقول:

رجعت وفي نفسي بلابل رحمة   وقد فاتَني بعض الذي كان مَطلبي
من اصحاب بدرٍ من قريش وغيرهم   بني هاشم منهم ومن أهل يثرِب
ولكنَّني قد نلتُ شيئًا ولم يكن   كما كنتُ أرجو في مَسيري ومركبي[٢٩]

---

[٢٨] نفسه، ص٣٩ (الخطأ العروضي في الشطر الثاني من البيت الثاني من شعر كعب بن مالك هكذا في الأصل).

[٢٩] السهيلي، سبق ذكره، مج٣، ص٢١٥.

فقامت «هند بنت أثاثة بن عبد المُطلب»، سليلة البيت الهاشمي، وقد استنفرها شِعر «هند بنت عتبة»، لتردَّ عليها قائلة:

خُزيتِ في بدر وبعد بدر　　يا بنتَ وقَّاعٍ عظيمِ الكُفر
صبَّحكِ الله غداة الفجر　　م الهاشمِيِّين الطوالِ الزُّهر
بكلِّ قطَّاعٍ حُسام يُغري　　حمزة ليثي وعليٌّ صَقري
إذا رام شيب وأبوك غُذري　　مُخضَّبًا منه ضواحي النَّحْر
ونذرُك السوء فشرُّ نذْرِ[30]

واستمرَّ «حسان بن ثابت» يتبع قوافي «هند بنت عتبة»، ليقع بها وقعةً فاحشة، ويرفع السَّتر عن سِرِّها، ليقول:

لعنَ الإلهُ وزوجَها معها　　هند الهنود عظيمةَ البظْرِ
أُخْرِجْتِ مرقصةً إلى أُحدٍ　　في القوم، مُقتبة على بكْرِ
بكر ثقال لا حَراك به　　لا عن مُعاتبةٍ ولا زجْر
وعصاك إستُك تتَّقين بها　　دقي العجاية هند بالفِهرِ
قرحَتْ عجيزتها ومشرجها　　من دأبِها نصًّا على القترِ
ونسيتِ فاحشةً أتيتِ بها　　يا هند ويحكِ سُبَّةَ الدهرِ
زعم الولائد أنها ولدَتْ　　ولدًا صغيرًا كان من عُهرِ[31]

---

[30] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص٣٩.

[31] الطبري، سبق ذكره، ج٢، ص٥٢٥، ٥٢٦.

نتائج غزوة أحد

والله ما أبتغي أن يَستغفِر لي، إن قُمتُ إلَّا لأُشدِّدَ أمرَه.

عبد الله بن أبي بن سلول

يقول البيهقي مُصوِّرًا حال يثرِب بعد هزيمة المسلمين في أحد بقوله:

وأخذ المنافقون عند بكاء المسلمين في المكر ... وتحزين المؤمنين ... وفارت المدينة بالنِّفاق فورَ المِرجل.[1]

ونعْت النفاق عند أُحُد تحديدًا، صار — كما هو واضح في كُتب الأخبار — يلحَق بكلِّ مُعترِض، أو بكل من عقَّب على الهزيمة بالتشكيك، وهو ما يظهر واضحًا في قول ابن كثير:

وقالت اليهود: لو كان نبيًّا ما ظهروا عليه، ولا أُصيب منه ما أُصيب، لكنَّهُ طالبُ ملكٍ تكون له الدولة وعليه. وقال المُنافقون مِثل قولهم، وقالوا للمسلمين: لو كنتُم أطعتُمونا ما أصابكم الذي أصابوا منكم.[2]

---

[1] البيهقي: دلائل النبوَّة، سبق ذكره، السفر الثالث، ص٢١٦.

[2] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج٤، ص٤٩.

والإشارة هنا إلى ثلاثمائة أنصاري، قرَّروا قبل المعركة البقاء في المدينة، وعدم الخروج إلى أحد، برأي عسكري عرَّكته خِبرتهم بمناعةِ مدينتهم. وإزاء ذلك الفوَران، الذي بات يُهدِّد هيبة الدولة الناشئة، ويُعطي الفرصة للرءوس المَحنيَّة للتعالي والتغامُز، وما قد يجرُّه ذلك من تردِّي هيبة صنعها المجاهدون بدمائهم في بدر؛ كان لا بدَّ من خطوة أولى لتهدئة رَوع المسلمين، ومن ثمَّ استرسَلَ الوحيُ يردُّ على هؤلاء بالقول الكريم:

﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران: ١٦٨).

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ...﴾ (آل عمران: ١٦٦).

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ (آل عمران: ١٤٥).

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ (آل عمران: ١٤٢).

أما الذين حزِنوا على المغانم الزائلة من عرَض الدنيا، فقد توجَّه إليهم الوحي يقول:

﴿ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ (آل عمران: ١٤).

﴿وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (آل عمران: ١٥٧).

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ١٦٩).

(١) العلاج النفسي

والدليل أنَّ النبي ﷺ قال: «لمَّا أُصيب إخوانكم بأُحد، جعل الله أرواحَهم في جَوف طيرٍ خُضر، ترِدُ أنهار الجنة، وتأكُل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهبٍ مُعلقة في ظلِّ العرش، فلمَّا وجدُوا طِيب مأكلهم ومَشربِهم ومقبلهم قالوا: من يُبلِّغ إخواننا عنَّا أنَّنا أحياء في الجنة نُرزَق؛ لئلا يَنكلُوا عند الحرب، ولا يَزهَدوا في الجهاد. قال الله عز وجل: أنا أُبلِّغُهم عنكم. فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ...﴾.»[٣]

[٣] انظر الحديث في مُسلم، رواه موقوفًا في ٣٣ من كتاب الإمارة، بيان أنَّ أرواح الشهداء في الجنة.

ثم يلتفتُ المُصطفى إلى «جابر» رضي الله عنه ويقول له: «يا جابر؛ ألا أُبشِّرك؟ قال: بلى بشَّرك الله بالخير. قال: شعرتُ أن الله أحيا أباك فقال: تمنَّ عليَّ عبدي ما شئتَ أُعطِكَه. قال: يا ربِّ ما عبدتُك حقَّ عبادتك، أتمنَّى عليك أن تَرُدَّني إلى الدنيا فأُقتَل مع نبيك، وأُقتَل فيك مرة أخرى. قال: إنه قد سلَفَ مِنِّي القول، لا يرجع إليها.»[٤]

وهكذا كان العلاج النفسي، والبلسَم الشافي المُداوي، ولمُّ شتات الأنفُس المُبعثرة فرقًا وهلعًا، وتقوية العزائم بتثبيت الإيمان. لكن مُؤرِّخينا لا يجِدون — عافاهم الله — في تلك الخطَّة المُداوية، والكلام السديد بالرأي الرشيد، كفايةً وشفاءً وغَناء، إنما يطمَحون دَومًا كدأبهم إلى حديث الأحاجي والمُعجزات، وهو حديثٌ ما كان يَشفي أصحاب أُحد وهم مهزومون، قدْرَ ما يشفيهم الوحي الصادِق، والقيادة الحكيمة. لكن أحاديث الأحاجي كُتِبت على ما يبدو لأجيال بعد ذلك ستقرأ التاريخ، وربما تتساءل في ضوء المشروع عقلًا، فكان إلقامُهم سلفًا تلك الدلائل على الإعجاز، رغم تجرُّع المسلمين مرارة الهزيمة في هدوءٍ وبطولة. فجاءتنا الروايات تقفو بعضها، لتُعيد حديث الملائكة، وتؤكد أنَّ الملأ الأعلى المُحارب قد هبَط إلى أُحُد، وأعمل خبرتَهُ القتالية في المعركة غير مُدرِكين إلى أيِّ مُنزلقٍ يذهبون بتلك المزاعم. ومنها ما جاء يُحكى عن الوقعة في حمِيَّتها، والرسول يتعرَّض للهجوم، وأمامه سعد بن أبي وقَّاص، «فقال عليه الصلاة والسلام لسعد: اردُدْهم. قال: كيف أردُّهم وحدي؟ فقال له: اردُدْهم. قال سعد رضي الله عنه: فأخذتُ سهمًا من كنانتي فرمَيتُ به رجلًا منهم فقتلتُه، ثم أخذتُ سهمًا آخر فإذا هو سَهمي الذي رميتُ به، فرميتُ به آخَرَ فقتلتُه، ثم أخذتُ سهمًا فإذا هو الذي رميتُ به فرميتُ به آخَرَ فقتلتُه، فهبطوا من مكانهم، فقلت: هذا سَهمٌ مُبارك، فكان عندي في كنانتي لا يُفارِق كنانتي.»

ولا تفطن الروايات إلى أنَّ سعدًا لو استمرَّ بسهمِهِ المبروك هذا، لأفنى المُشركين، ثم تؤكد أنَّ هذا السَّهم «كان بعدَه عند بَنيه ... ورُوي عنه أنه قال: لقد رأيتُني أرمي بالسَّهم يوم أحد، فيردُّه عليَّ رجلٌ أبيض حسَنُ الوجه لا أعرفه، حتى كان بعد ... فظننتُ أنه ملك.»

[٤] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢٩٨.

ثم يُنسب لسعد حديثٌ آخر يقول فيه:

رأيتُ يومَ أحد عن يمين النبي عليه الصلاة والسلام وعن يَساره، رجُلَين عليهما ثياب بِيض يقاتلان عن رسول الله أشدَّ القتال، ما رأيتُهما قبل ذلك اليوم ولا بعده.[٥]

بل وتُحدِّد كُتب التراث الرجُلَين البِيض بالثياب البيض بالاسم فقد كانا الملكَين «جبريل» و«ميكائيل».[٦]

ورواية أخرى، تضع سعدًا مرةً أخرى، في حبكةٍ أخرى، تقول:

لَمَّا كان يومُ أحد انكشفوا عن رسول الله ﷺ، وسعد يرمي بين يدَيه، وفتًى يَنبِل له كلَّما ذهبت نبلةٌ أتاهُ بها، يقول: ارمِ أبا إسحق. فلمَّا فرغوا نظروا: من الشاب؟ فلم يَرَوه ولم يُعرَف.[٧]

ومثل تلك الروايات التي تُصرُّ على نزول الملائكة إلى أُحد وحربها مع المسلمين، رواية تحكي عن أمرٍ تعلَمه كُتب الأخبار؛ وهو أن «أبا الرُّوم» أخو «مُصعب بن عمير»، حمل اللواء من «مُصعب» بعد سقوط أخيه شهيدًا، وفي زحمة المعركة وهولها، ومع إصابة النبي تلك الإصابات الشديدة، ظنَّ أبا الرُّوم مُصعبًا، لكن الرواية تتمُّ حياكتها لتُخبرنا خبرًا آخَرَ يقول:

ولما قُتل مصعب بن عمير رضي الله عنه، وسقط اللواء، أخذه ملك في صورة مصعب ... وجعل رسول الله ﷺ يقول للملك الذي على صورة مُصعب: تقدَّم يا مصعب. فالتفَتَ إليه الملك فقال: لستُ بمصعَب. فعرَف عليه الصلاة والسلام أنه ملك أُيِّد به.

---

[٥] البخاري: كتاب المغازي، باب: إذ همَّت طائفتان منكم أن تفشلا.

[٦] مسلم: كتاب الفضائل، باب قتال جبريل وميكائيل عن النبيِّ يومَ أُحد.

[٧] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢٥٦.

هذا بينما يُعقِّب الحلبي في سِيرته على الرواية فيقول: «... ورأيتُ في روايةٍ أنه لَمَّا سقط اللواء، أخذه «أبو الرُّوم» أخو «مُصعب»، ولم يزَلْ في يدِه حتى دخل المدينة.»[8]

وفي سياق سَوق المُعجزات، لا يرضى «الحلبي» في موضع آخر من سيرته، إلا بموتةٍ قميئةٍ لابن قَمِئة الذي شجَّ النبيَّ في وجهه وضربه بالمِغفر، فيقول:

> إنَّ هذه الشجَّة لم تُشِنْه، بل زادتْهُ جمالًا ... فقال رسول الله ﷺ: أقمأك الله ... وقد استجاب فيه دعوةَ نبيِّه، فإنه بعد الوقعة خرج إلى غنَمِه فوافاها على ذروةِ الجبل، فأخذ يعترِضها، فشدَّ عليه كبشُها، فنطحَهُ نطحةً فأرداه من شاهق الجبل فتقطَّع.[9]

كذلك تُثني الروايات على «أُبي بن خلف» الذي قتله النبيُّ بالحربة، حتى يُسكِته عن إسماع المُشركين نداءه وهو يهتف: أي مُحمَّد؟ لا نجوتُ إن نجا. لتقول بلسان عبد الله بن عمر:

> مات أُبيُّ بن خلَفٍ ببطْن رابغ، فإني لأسيرُ ببطن رابغ بعد هويٍّ من الليل، إذا نار تتأجَّج لي فهِبتُها، وإذا رجل يخرُج منها في سلسلةٍ يَجتنبها وهو يصيح: العطش العطش. وإذا رجل يقول: لا تسقِه، فإنَّ هذا قتيل رسول الله، هذا أُبيُّ بن خلَف.[10]

ثم لا يجِد مؤرِّخُونا بأسًا هنا من تكرار بعض ما صاغوه لبدر الكبرى، ومنها القول: «أخبرَنا أشياخُنا أنَّ عبد الله بن جحْش جاء إلى النبيِّ يومَ أُحدٍ وقد ذهب سيفه، فأعطاه النبي ﷺ عسيبًا من نخل، فرجَع في يدِ عبد الله سيفًا ... وأصيبت يومئذٍ عَين قتادة بن نعمان حتى وقعَتْ على وجنتِه، فردَّها رسول الله ﷺ فكانت أحسنَ عينَيه وأحدَّهُما.» وتفصيل إعادة تركيب العين في موضعها، في أنَّ النبي رفع حدقَتَه فوضعَها

---

[8] الحلبي: السيرة، مج٢، ص٥٤٤، ٥٤٥.

[9] نفسه: ص٥١٣، ٥١٤.

[10] البيهقي: سبق ذكره، ج٣، ص٢٥٩.

موضعها ثم غمزَها براحته، وقال: «اللهم اكْسُه جمالًا.» فماتَ وما يدري من لقِيَه أي عينيه أصيبت.[11]

ثم يُعرِّج رواة السير والأخبار على ألوانٍ أخرى من الروايات، قصدوا بها التدليل على صِدق نُبوَّة المصطفى ﷺ، وعِصمته، وطهارته، وطهارة جسِدِه، وما قد يَنال المؤمن الصادق إذا ما نالَ من ذلك الجسد شيئًا، يرفع من مكانته ويُزكيه، لكنَّها من جانبٍ آخر — إن كانت قد حدثَتْ — فإنها تُلقي ضوءًا على المكانة التي وصل إليها رسول الله مع أتباعِه. وربما قصد بتلك الروايات وضعها في مُقابلةٍ مع أخبار من شكَّ أو فرَّ وهرَب، لإثبات وجود المُؤمنين الصادِقين الثابِتين، الواثِقين بنبيِّهم إلى حدِّ التبتُّل فيه، حدًّا لم يصِله قبله إنسان ولا بعدَه. ومن تلك الروايات أن «مالكَ بن سنان الخدري»، أبا «سعيد الخدري»، قد امتصَّ دمَ النبي من جُروحه في أحد، وازدَرَدَ تلك الدِّماء، فقال النبي:

> من سرَّهُ أن ينظُر إلى رجلٍ لا تمسُّه النار، فلينظُر إلى مالك بن سنان، من مسَّ دمي لم تُصبْهُ نار.

ويُعقِّب «الحلبي» على ازدراد دم النبيِّ تعقيبًا شارحًا مُطولًا يقول فيه: «ولم يُنقَل أنه ﷺ، أمر هذا الذي امتصَّ دمَه بغسْل فمه، ولا أنه غسَل فمه بعد ذلك، كما لم يُنقَل أنه أمر حاضِنَته أم أيمن بركة الحبشية رضي الله عنها، بغسْل فمِها، ولا هي غسلتْهُ بعد ذلك لمَّا شربت بولَه ﷺ، ففيها رضيَ الله عنها أنها قالت: قام رسول الله من الليل إلى فخارةٍ تحت سريره، فبالَ فيها، فقُمتُ وأنا عطشى فشربتُ ما في الفخَّارة، وأنا لا أشعُر، فلمَّا أصبح النبي ﷺ قال: يا أم أيمن، قُومي إلى تلك الفخَّارة فأهريقي ما فيها. فقالت: والله لقد شربتُ ما فيها. فضحِكَ حتى بدتْ نواجِذُه، ثم قال: لا يجفُر بطنُك بعدَه أبدًا ... أي لا تشتكي بطنك ... وقد شرِبتْ بولَهُ أيضًا امرأة يُقال لها بركة بنت ثعلبة بنت عمرو، وكانت تخدُم أم حبيبة رضي الله عنها، جاءت معها من الحبشة ... وفي كلام ابن الجَوزي، بركة بنت يَسار مولاة أبي سفيان الحبشية، خادِمة أم حبيبة زوج النبي ﷺ، ... فقال لها حين علِم أنها شربت ذلك: صحَّة يا أم يوسف. فما مرضت قط، حتى كان مرضُها الذي ماتت فيه.»[12]

---

[11] نفسه: ص٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣.

[12] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥١٥، ٥١٦.

(٢) غزوة حمراء الأسد

هكذا كانت البلسَمة الشافية لجراح أُحد على المستوى النفسي، لإعادة تثبيت المُؤمنين حول الإيمان وحول نبيِّهم ﷺ، وعلاقته الحميمة بمُحبِّيه ومُريديه والخُلَّص له. أما على المستوى العسكري، فإنَّ «ابن هشام» راوي السيرة يَحكي:

> فلمَّا كان الغدُ يوم الأحد، لستٍّ عشرة ليلةً مضت من شوال، أذَّن مُؤذِّن الرسول في الناس بطلَب العدو ... أنه لا يخرُجَنَّ معنا أحد، إلا أحدٌ حضَرَ يومَنا بالأمس.

ثم يُعقِّب بالقول: «وإنما خرَج رسول الله ﷺ، مُرهبًا للعدو، وليبلِّغهم أنه خرج في طلبهم، ليظنُّوا به قوَّة، وأن الذي أصابهم لم يُوهِنهم عن عدوِّهم.»[١٣]

وعليه، فإنَّ قريشًا لم تستمتِع بنشوةِ نصرِها سوى ليلةٍ واحدة، أو بضعًا منها، وخاب فألُها في هيبتِها، وسقطت آمالُها في تأمين طريق الإيلاف، فلم تمضِ شوطًا عن المدينة، حتى خرَج المسلمون وهم بعدُ جرحى، بزعامة قائدهم المقتدِر، رغم ما أثقلَ جسدَه الشريف من آلامٍ وجراح، إلى حمراء الأسد. ليُوهِم قريشًا أنه خرج لها مُطاردًا، وأنَّ المسلمين لم يَهِنوا أو يتخاذَلوا ليسلُبَهم لذَّة نصر الأمس، ونشوة عزِّهم الكاذِب، وليُثبتَ لهم أن ما حدَثَ بأُحد، كان أمرًا اعتراضيًّا في مشوارٍ طويل سيطُول مداه، وأن النبي لن يتراجع عما انتواه. وبالفعل خرج المسلمون إلى حمراء الأسد طاعةً لنبيهم رغم جراحِهم، «فمنهم من كان به تِسع جراحات، وهو أُسيد بن حُضير رضي الله عنه، وعُقبة بن عامر رضي الله عنه، ومنهم من كان به عَشْر جراحات وهو خراش بن الصمَّة رضي الله عنه، ومنهم من كان به بضع عشرة جراحة، وهو كعْب بن مالك رضي الله عنه، ومنهم من كان به بضْعٌ وسبعون جراحة، وهو طلحة بن عبيد الله ... وخرج رسول الله ﷺ وهو مجروح في وجهه من أثَر الحلقتَين، ومشجوج في وجهه، ومكسورة رُباعيَّته، وشفته السُّفلى قد جُرحت من باطنها، وشفتُه العُليا قد كُلِمت من باطنها، مُتوهِّن منكبه لضربة ابن قَمئة لعنه الله، وركبتاه مَجروحتان من وقعته في الحفيرة.»[١٤]

---

[١٣] السُّهيلي: الرَّوض الأنف في تفسير السيرة النبويَّة لابن هشام، سبقَ ذِكره، مج٣، ص١٧٣.

[١٤] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥٥١، ٥٥٢.

ثم نعلَم أن خُزاعة بمُشركيها، رغم هزيمة المسلمين، ظلَّتْ على عهدِها ليثرِب وقائدها. وهنا يجِب ألَّا ننسى، أنَّ خُزاعة لم تنسَ أبدًا أن قريشًا سلبتْها سيادتها على مكة وعلى البيت، وطردتْها من مكة بعد أن تحالفت مع مَن والاها من قبائل العرب، بحيلةٍ احتال بها سلَف قريش «قصيُّ بن كلاب» على «أبي غبشان الخُزاعي»، فاشترى منه مفتاح الكعبة بزقٍّ من الخمر وقَعود،[١٥] لذلك:

> كانت خُزاعة مُسلمهم وكافرهم عيبة رسول ﷺ بتِهامة، صفقتُهم معه لا يُخفون عنه شيئًا كان بها. ومعبد بن أبي معبد الخُزاعي يومئذٍ مُشرك، مرَّ برسول الله ﷺ وهو مُقيم بحمراء الأسد، فقال: يا محمد؛ أما والله لقد عزَّ علينا ما أصابكَ في أصحابك، ولودَدْنا أن الله عافاك فيهم. ثم خرج من عند رسول الله بحمراء الأسد، حتى لقِيَ أبا سفيان بن حربٍ ومن معه بالرَّوحاء، وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله وأصحابه … فلمَّا رأى أبو سفيان معبدًا قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يَطلُبُكم في جمعٍ لم أرَ مثله قط، يتحرَّقون عليكم تحرُّقًا، قد اجتمع معه من كان قد تخلَّف عنه في يومكم، وندِموا على ما صنعوا، فيهم من الحنقِ عليكم ما لم أرَ مِثله قط. قال: ويلك ما تقول؟ قال: والله ما أراك ترتحِل حتى ترى نواصي الخَيل … فقال النبيُّ وهو بحمراء الأسد حين بلغَه أنهم همُّوا بالرجْعة، والذي نفسي بيده، لقد سوِّمَتْ لهم حجارة، لو صُبِّحوا بها لكانوا كأمس الذاهب.[١٦]

وعليه، شدَّت قريش في طريق العودة سراعًا نحوَ مكة، وهي تظنُّ يثرِب بجمعها قد خرجتْ وراءها تطلبُها، بينما كان النبيُّ عليه الصلاة والسلام في طريق عودته من حمراء الأسد إلى يثرِب، بعد أن حقَّق غرض الإرهاب لقريش، ليبدأ بالمرحلة الثالثة من عِلاج نتائج أُحد، بعد العلاج النفسي، والإرهاب العسكري. فقام يضرِب بسرعةٍ وبقوة،

---

[١٥] انظر: سيد القمني: الحزب الهاشمي، سبق ذكره.

[١٦] ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، ج٤، ص٥٠–٥٢.

كلَّ القوى المناوئة والمُضادَّة في يثرِب، وكلَّ من سوَّلتْ له نفسه التشفِّي أو التهكُّم أو اهتِبال الفُرَص، وهو ما بدأه بإصدار الأمر بقتْل «الحارث بن سويد بن الصامت»، الذي قتل «المُجذَّر بن زياد» في أُحد، ثأرًا لأبيه:

> فأمر رسول الله ﷺ، عويمر بن ساعدة بضرْب عُنقِه، فقال له: قدِّم الحارث بن سويد إلى باب المسجد واضرب عُنقَه. وقيل أمرَ عثمان بن عفَّان بذلك، «والمرجح أنَّ عثمان هو الذي قتلَه، رغم أنه كان من الهاربين»، فقدَم ليضرب عنُقه، فقال الحارث: لِمَ يا رسول الله؟ فقال: بقتلِكَ المُجذَّر بن زياد ... فقال الحارث: والله قتلتُه، وما كان قتلي إياه رجوعًا عن الإسلام ولا ارتيابًا فيه، ولكن حمِيَّةً من الشيطان، وإني أتوب إلى الله ورسوله ممَّا عمِلت، وأصوم شهرَين مُتتابِعَين، وأعتِقُ رقبة. فلم يقبَل منه النبيُّ ﷺ.[١٧]

أما «ابن سلول» الذي عاد بثُلث جيش المسلمين من أُحد، مُتشكِّكًا في النصر الموعود، والملائكة المُنزَّلة، فكان له شأنٌ آخَر، نقرؤه في رواية تقول:

> كانت عادة عبد الله بن أُبيٍّ بن سلول، إذا جلس النبي ﷺ يوم الجمعة على المنبر، قام فقال: أيُّها الناس، هذا رسول الله بين أظهُركم، أكرَمَكم الله تعالى به وأعزَّكم، فانصُروه وعزِّرُوه، واسمَعوا له وأطيعوا، ثُمَّ يجلِس.

ومثل ذلك القول المُعتاد من «ابن سلول»، يُشير إلى أمرِ الرجل كسيِّدٍ من سادة المدينة، يُوجِّهُ نُصحَه وأمره لرجالِه وأتباعِه وحلفائه، بطاعة النبي، كما يُشير لهم أنه بِخطابه قد بدأ هو بالطاعة للنبيِّ وعليهم اتِّباعُه، كما أنَّ تلك المُقدِّمة الدَّورية منه كلَّ جُمعة. كانت تعني من جانبٍ آخَر، تنازُلًا مُضطرًا للسيد الجديد، كما كانت تمسُّحًا به وتزلُّفًا لبقية المؤمنين، وهو يُعطيها كما لو كان يُعطي برضاه، أو كمن تنازل عن السيادة وأمَرَ أتباعَهُ بالطاعة ولولاه ما أطاعوا. إنها المُحاولة الدائبة من سيِّدٍ انحدر أمره

---

[١٧] الحلبي: سبق ذكره، مج٢، ص٥٥٥، ٥٥٦.

يُريد التشبُّث بما بقيَ له من ظلال السيادة، ولو على من بقِيَ له من أتباع، ليقوم مُمثلًا لهم مُعطيًا بيعةً دوريَّةً للسيد الجديد. لكن بعد أحد، حدَث ما جاء في كُتب السِّيَر يقول:

> فبعد أُحد، أراد أن يفعل ذلك، فلمَّا قام، أخذ المسلمون بثَوبِهِ من نواحيه، وقالوا له: اجلس عدوَّ الله، واللهِ لستَ لذلك بأهل، وقد صنعتَ ما صنعْت. فخرج وهو يتخطَّى رقاب الناس وهو يقول: كأنِّي إنما قلتُ هجرًا؟! وقال له بعض الأنصار: ارجع يَستغفِر لك رسول الله، فقال: والله ما ابتغي أن يَستغفِر لي، إن قمتُ إلَّا لأُشدِّد أمرَه.[١٨]

وهكذا سقط ما كان قد تبقَّى لابن سلول من سيادةٍ وتشريف، كان يلتمِسُه عبر تقديم سيِّد المدينة الجديد لأتباعه، وانحدَر أمره، وتضاءل حجمُه وأمعنَ بقيَّةُ الأنصار مع المُهاجرين في تصغيره، حتى لا يكون فتنةً للمسلمين بعد الهزيمة، وحتى لا يكون ذا أثرٍ محسوس لمُعارضةٍ حيَّةٍ أو نشِطة في الدولة الجديدة، زمن حرب ومعركة دائبة.

(٣) المعارضون

ثُمَّ كان أن سلَّ الإسلام سيفَه على الرءوس الكبيرة داخل المدينة وخارجها، إرهابًا وإنذارًا، لتعود القبائل إلى الانكماش ولا تجِد في أُحد فرصة للتطاوُل على دولة المسلمين الطالِعة، وفي ذلك يُذكِّرنا «ابن حبيب» بمقتل الرأس اليهودي «كعب بن الأشرف»، الذي هاله أمرُ قتلى المُشركين في بدْر وأفصح بالعداء للمُسلمين، لكن ليُضيف إليه رأسًا آخَرَ تمَّ اجتثاثُه، فيقول: «وفي سنة ثلاث، بُعث محمد بن مُسلمة وسلكان بن سلامة إلى كعْب بن الأشرف فقتلاه … وبُعث في النِّصف من رجب عبد الله بن أنيس إلى سلام بن أبي الحَقيق اليهودي فقتله.»[١٩] ويُفصِّل لنا «ابن كثير» أمر اغتيال «أبي رافع/سلَّام بن أبي الحقيق» بقوله: «وكانت الأوس قبل أُحد قد قتلت كعب بن الأشرف، فاستأذن الخزرج رسول الله ﷺ في قتل سلَّام بن أبي الحَقيق وهو بخيبر، فأذن لهم، قال ابن إسحق: فحدَّثَني محمد بن مُسلم الزُّهري عن عبد الله بن كعب بن مالك قال: وكان ممَّا صنع الله لرسوله ﷺ،

---

[١٨] نفسه: ص٥٩٤، انظر أيضًا ابن كثير، سبق ذكره، مج٤، ص٥٣.

[١٩] ابن حبيب: المُحبَّر، سبق ذكره، ص١١٧.

أنَّ هذَين الحيَّين من الأنصار والأوس، كانا يتصاولان مع رسول الله تصاوُل الفَحْلين، لا تصنَعُ الأوس شيئًا فيه غَناء عن رسول الله إلَّا وقالت الخزرج والله لا يذهبون بهذه فضلًا علينا عند رسول الله، فلا ينتهون حتى يُوقِعوا مثلها، وإذا فعلَتِ الخزرج شيئًا قالت الأوس مثل ذلك. ولمَّا أصابتِ الأوس كعب بن الأشرف في عداوته لرسول الله قالت الخزرج: والله لا يذهبون بها فضلًا علينا أبدًا. قال: فتذاكروا من رجُلٍ لرسول الله في العداوة كابن الأشرف، فذكروا ابن أبي الحَقيق وهو بخيبر، فاستأذنوا رسول الله في قتلِه فأذِن لهم، فخرَج من الخزرج من بني سلَمَة خمسة نفر: عبد الله بن عتيك، ومسعود بن سنان، وعبد الله بن أنيس وأبو قتادة الحارث بن رَبعي، وخُزاعي بن أسود حليف لهم، حتى إذا قدِموا خيبر أتَوا دار ابن أبي الحَقيق ليلًا ...» ثم يروي راويهم «فلمَّا دخلْنا عليه، أغلقْنا عليه وعلينا الغُرفة، فابتدرْناه وهو على فِراشِه بأسيافنا، فوالله ما يَدلُّنا عليه في سواد الليل إلَّا بياضُه، كأنه قبطيَّةٌ مُلقاة ... وتحامَلَ عليه عبد الله بن أنيس بسيفِهِ في بطنه حتى أنفَذَه وهو يقول: قطني قطني ...» أما «ابن أنيس» فيؤكد المَقتلةَ حتى الموت بقوله:

فوضعتُ السيف في بطنِه، ثم انكفأتُ عليه، حتى سمعتُ صوتَ العظْم.

وقال «الزهري»: قال «أبيُّ بن كعب»: فقدِموا على رسول الله ﷺ وهو على المنبر: فلمَّا رآهُم قال: أفلحَتِ الوجوه ... فقال حسَّان بن ثابت في ذلك، يُعلِم الحاضر والبادي أنَّ سيفَ الإسلام وإن تراجَعَ مهزومًا في أُحد، فلا زال قادرًا على قطْع الرءوس:

لله درُّ عصابةٍ لاقيتَهُم	يا ابن الحقيقِ وأنت يا ابن الأشرفِ
يَسرُون بالبِيض الخِفاف إليكم	مرحًا كأُسدٍ في عرينٍ مُغرفِ
حتى أتوكُم في محلِّ بلادكم	فسَقوكُمُ حتفًا بِبيضٍ ذُفَّفِ
مُستبشرين لنصر دين نبيهم	مُستصغِرين لكلِّ أمرٍ مُجحِفِ[٢٠]

وإذ يُصرُّ «ابن حبيب» في كتابه المُحبَّر، على اغتيال أبي رافع سلَّام بن أبي الحقيق، بعد أُحد مُباشرة، فإن رُواة السِّيرة في مواضِع مُختلفة يُحاولون تبرير المَقتلة، فيقولون

[٢٠] ابن كثير: سبق ذكره، ج٤، ص١٣٩–١٤٢.

إنها حدثتْ فيما بعد، بعدَ وقعةِ الخندق. والسبب هو أنَّ «سلَّام بن أبي الحقيق» كان أحد الذين حزَّبوا الأحزاب ضدَّ دولة الرسول وهو ما يُناقِضُ ما جاء في شِعر «حسَّان بن ثابت»، عندما جمع بين مقتل «كعْب بن الأشرف» ومقتل «أبي رافع سلَّام بن أبي الحقيق» في قصيدته التي تستعرِض قوة السيف الإسلامي. ومعلوم أنَّ «ابن الأشرف» قد تمَّ قتلُه بعد أُحدٍ مُباشرةً لقولتِهِ التي قالَها. هذا بينما نعلَم من «ابن سيد الناس» في مَغازيه «عيون الأثر»، أن «أبا رافع سلَّام بن أبي الحقيق» قد قُتل بعد أُحد، وتم تسييد سيِّدٍ بعدَه على خيبر هو «أسير بن رزام»، وذلك في قوله: «لمَّا قُتل أبو رافع سلَّام بن أبي الحقيق، أمَّرَت يهود عليهم أسيرَ بن رزام، فسار في غطفان وغيرهم فجمعهم لرسول الله.» ومن ثَمَّ فإن من حزَّب الأحزاب هنا هو «أسير بن رزام» وليس «أبا رافع»، لأنَّ أبا رافع كان قد قُتل بعدَ أُحد، وقد تمَّ الخلْط بعد ذلك بين كليهما. إذ إنَّ «أسير بن رزام» هو الذي قُتل بعد تحزيبه الأحزاب في سريَّةٍ إسلامية أخرى، سرَتْ إليه لتَقتُله بعد غزوة الأحزاب أو الخندق كما سنرى.[٢١] بل إنه في رواية ابن هشام ما يؤكد قتْل «أبي رافع» بعد أُحد مباشرة، في قوله السالف «وكانت الأوس قبل أُحد قد قتلَتْ كعب بن الأشرف، فاستأذن الخزرج رسول الله في قتْل سلَّام بن أبي الحقيق.»

ثُمَّ انطلقَ سيف الإسلام داخل يثرِب يعمل لإسكات أيِّ لونٍ من ألوان الاستهانة بالدولة، وهي الاستهانة والمُعارضة التي يُمكن أن تُشكِّلَ كارثة لدولةٍ عسكرية في زمن حرْب. وهو ما نقرؤه في قصَّة اغتيال «أبي عفك/عمرو بن عوف»، ذلك الشيخ الذي تخطَّى بعمره من الزمان قرنًا، فلم تبقَ لديه قُوى تُمكِّنه من إمساك دمعِهِ واستمرار تجلُّده، وهو يرى مُسلمًا آخر هو «الحارث بن سُويد بن الصامت»، وهو يُذبَح بباب المسجد النبوي وهو ابن «سُويد بن الصَّامِت» الذي عُرِف بين العرَب بالحِكمة، وبأنه صاحِب صحيفة لُقمان التي وافق عليها الوحي القرآني. فانهمَرَ دمع «أبي عفك» مُرسِلًا شعره نحيبًا باكيًا «الحارث» ابن صاحِب صحيفة لقمان. ورجل في عُمر «أبي عفك» إن أرسلَ نُواحَه في الفيافي بين العُربان، الذين يُقدِّسون المُسنِّين، ويعبدون الأسلاف ويَحنُون الهامة للمُعمِّرين، لا يترُكها إلا بقلوبٍ كليمة مَوجوعة جزعة، وهو الشِّعر الباكي الذي جاءنا خبرٌ منه في رواية ابن إسحق عن «غزوة سالم بن عُمير لقتل أبي عفك أحد

---

[٢١] ابن سيد الناس: عيون الأثر، سبق ذكره، ج٢، ص١٤٥.

بني عمرو بن عوف، ثم بني عبيدة، وكان قد نجَم نفاقُه حين قتل رسول الله ﷺ الحارث بن سُويد بن الصَّامت.» وإشارة ابن إسحق لنفاق الرجل تُشير إلى أنه كان حتى قوله ذلك الشِّعر مُسلمًا، وما نافَقَ إلَّا بتلك البُكائية التي تقول في طرفٍ منها:

لقد عشتُ دهرًا وما إن أرى ... من الناس دارًا ولا مَجمعَا
أبرَّ عهودًا وأوفى لمنْ ... يُعاقد فيهم إذا ما دعَا
من اولاد قَيلة في جمعهم ... يهدُّ الجبالَ ولم يخضعَا
فصدَّعَهم راكبٌ جاءهُم ... حلالٌ حرامٌ لشتَّى معَا
فلو أنَّ بالعزِّ صدَّقتُمُ ... أو المُلك تابعتُم تُبَّعَا

فقال رسول الله: من لي بهذا الخبيث؟ فخرج إليه سالم بن عمير، أخو بني عمرو بن عوف (أي أحد رجال عشيرته) فقتَلَه، وهو ما طربَتْ له «إمامة المزبرية» حتى قالت:

تُكذِّبُ دينَ الله والمرءَ أحمدَا ... لعَمر الذي أمناك أنْ بئس ما يُمني
حباكَ حنيفٌ آخِر الليل طعنةً ... أبا عَفَكٍ خُذها على كِبَر السِّنِّ

ولكن لمصرَع رجل مثل «الحارث»، ثم مَقتل رجل السِّنين والطوال والحِكمة «أبي عفك»، كان لا بدَّ أن يُدوِّي الصدَّى ليُرجِّع الأمر ترجيعًا بين النفوس الجازِعة. ولم تتمكَّن «عصماء بنت مروان» من الإمساك على إسلامها، فأرسلتْ عبراتِها شُجونًا، تعُول وتبكي وتهجُو وتُحرِّض، ليَسري شِعرُها بين الناس مُرجِّعًا لوعتَها وهي تقول:

باستِ بني مالكٍ والنبيتِ ... وعوف، وباستِ بني الخزرجِ
أطعتُم أتاوى من غيركم ... فلا من مُراد ولا مذحَجِ
تُرجُّونه بعد قتلِ الرءوس ... كما يُرتجى مرقُ المُنضجِ
ألا أنف يُبتغى غيرُه ... فيقطع من أمل المُرتجي؟

ومن ثم لا يجد «ابن هشام» من أمر عبراتها إلا نفاقًا، بقوله:

فلمَّا قُتل أبو عفك نافَقَت.

وهو النفاق الباكي الذي استحقَّتْ عليه ما جاء ذِكره «عند ابن هشام» في قول النبي بين أصحابه هاتفًا:

ألا آخِذ لي من ابنةِ مروان؟

فسرى إليها ليلًا واحدٌ من بني عشيرتها، هو «عُمير بن عدي» فكلاهما من بني خطمة، فأعمل سيفَهُ في أحشائها وهي مُستسلِمة لنومِها في فراشها، «ثم أصبح مع رسول الله فقال: يا رسول الله إني قتلتُها. فقال: نصرْتَ الله ورسوله يا عُمير.»

أما النتيجة التي ترتَّبتْ على قتل عقيلة بني خطمة، فهي هرَعُ من لم يُسلم منهم إلى إعلان إسلامه، «فذلك اليوم أول ما عزَّ الإسلام في دار بني خطمة ... فأسلم، يوم قُتلَت ابنةُ مروان، رجال من بني خطمة لِما رأوا من عزِّ الإسلام.»[22]

ويستمرُّ راوي السيرة «ابن هشام» في سرْد ما سقط من أحداثٍ في سيرة «ابن إسحق»، ليُضيف إلى مقتل «أبي رافع» و«أبي عفك» و«عصماء بنت مروان»، عددًا من السَّرايا لعلَّ أهمها سَرية «عبد الله بن أنيس» لقتْل سيَّدِ هُذَيل «خالد بن سُفيان الهُذْلي» وسَريَّة «زيد بن حارثة» إلى بني فزارة.

ويَروي «الطبري» قصَّة سرية «عبد الله بن أنيس» فيقول: إنَّ النبي عليه الصلاة والسلام بعَثَ إلى «عبد الله بن أنيس» وقال له: «بلَغَني أن خالد بن سُفيان بن نُبيح الهذلي يجمع لي الناس ليَغزو لي، وهو بنخلة — أو بعرنة — فأْتِه فاقْتُله.» وذهب «ابن أنيس» حتى التقى بالرجل، وأخذَه في مسيره شوطًا بعيدًا عن أصحابه وهو يَحكي له عن رغبتِهِ في الالتحاق به، حتى وجَدَ منه فرصةً بعيدة عن الأعيُن فقتلَه، وعاد إلى يثرِب ليَحكي لنا «فلمَّا قدمتُ على رسول الله وسلَّمتُ عليه ورآني قال: أفلحَ الوجه.»[23]

أما سرية «زيد بن حارثة» إلى بني فزارة بوادي القرى، فكانت إلى «فاطمة بنت ربيعة» المعروفة بأم قرفة، وكانت عجوزًا كبيرة تجاوزَتْ من عُمرها قرنًا، وكانت مُطاعة في قومها، ذات مِنعةٍ وشرَف وسيادة، بلَغ صِيتُها كلَّ العُربان، وضرَبوا بِعزِّها الأمثال، وبقِيَ من الأمثال التي تتعلَّق بأم قرفة مَثَلان على الأقل، وهُما «أمنَعُ من أم قرفة»،

---

[22] السهيلي: سبق ذكره، مج٤، ص٢٤٤، ٥٤٥.

[23] الطبري: التاريخ، سبق ذكره، ج٣، ص١٥٦.

و«لو كنتَ أعزَّ من أم قرفة ما زدت.»[٢٤] وهي كلُّها أسباب تكشِف عن ملامح غزوة «زيد بن حارثة» وغرضِها الذي تمَّ بهبوطه عليها على غِرَّة، فأعملَ السيوف في الفزاريِّين، ثُم أَسَرَ أم قرفة وابنتَها هندًا. وبينما أبقى على «هند» سَبيَّة، فقد أمرَ بقتْل أم قرفة قتلًا ذَكَر «ابن هشام» أنه كان عنيفًا.[٢٥] وهو ما جاء تفصيلُه في «الطبري» شارحًا: أنه تمَّ ربطُ رجليها بحبلَين، ثم رُبِط الحبلان ببعيرَين مُتعاكِسَين، ثم ضُرِب البعيران فانطلقا، فشقَّاها شقًّا.[٢٦]

وهكذا جاء مُسلسل الاغتيال والعُنف والتصفية الجسدية، لإعادة تثبيت هَيبة الدولة التي ترنَّحَت في أُحد، ولإعلان الإصرار الذي لا يتزحزَح على استدامة الدولة وسيادتها والحفاظ على مُستقبلِها، ولو مع التضحية بأرواحٍ كثيرة.

ومن ثَمَّ كان ضروريًّا أن تهدأ المدينة، بعد قبْر الأصوات المُعارضة، لكن بعد أن أصَّلَت غزوة أحد الثَّارات بين اليَثاربة وبين المَكيِّين نارًا. كما تركتْ سَرايا الاغتيال بدَورها أحقادًا ثأرية في نفوس قبائل قطَعَ السيفُ الإسلامي رءوس سادتِها وأشرافها. وهو الأمر الذي ظلَّ قائمًا ومُحركًا لأحداثٍ سيتناولها الجُزء الثاني من القِسم الثاني من هذا الكتاب.

---

[٢٤] نفسه: ج٢، ص٦٤٣.

[٢٥] السهيلي: «في سيرة ابن هشام»، سبق ذكره، ج٤، ص٢٣٧.

[٢٦] الطبري: التاريخ، سبق ذكره، ج٢، ص٦٤٣.


هنداوي